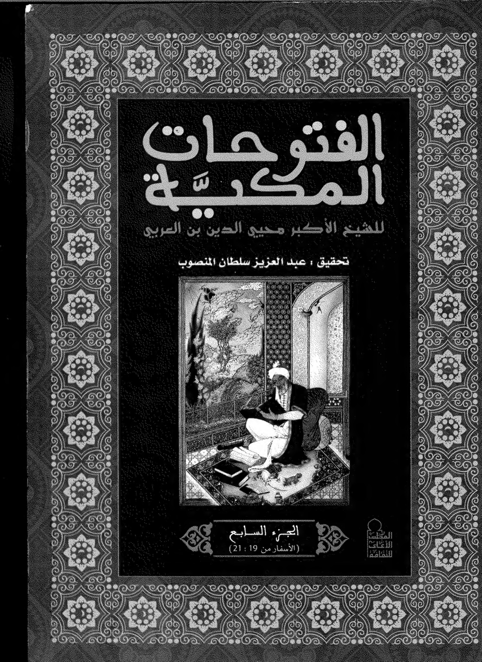


الفتوحات المكيّة
للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي
تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب
الجزء السابع
(الأسفار من 19 : 21)

# الفتوحات المكية

الجزء السابع- الأسفار ١٩-٢١

المجلس الأعلى للثقافة

ابن عربى، محمد بن على بن محمد ابن عربى
ابو بكر، ١١٦٥ - ١٢٤٠.
الفتوحات المكية/محمد بن على بن محمد ابن
العربى الطائى الحاتمى محيى الدين بن العربى؛
تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب. ـ القاهرة:
الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣.
مج ٧، ٢٨ سم.
تدمك ٥ ٥٤٣ ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨
المحتويات: الاسفار ١٩ - ٢١
١ ـ التصوف الاسلامى.
٢ـ الفلسفة الاسلامية.
٣ـ فتح مكة.
أ ـ المنصوب، عبد العزيز سلطان (محقق).
ب ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ١٥٤٩٨/ ٢٠١٣
I. S. B. N 978 - 977 - 448 - 543 - 5
ديوى ٢٦٠



شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت : ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس : ٢٧٣٥٨٠٨٤
El. Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo
Tel: 27352396 Fax: 27358084
www.scc.gov.eg

المجلس الأعلى للثقافة

# الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

(الفصل الرابع في المنازل)

# السفر التاسع عشر من الفتوحات المكيّة[1]

1 العنوان ص 1ب، ويلي العنوان بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء سيدنا ومولانا شيخ الإسلام والمسلمين، سلطان المحققين، الوارث الأكمل، الفرد الأعظم، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﷺ". ثم بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". وختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٩، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٢٩٦ صحيفة، وطابع دمغة برقم ١٨٦٣. وفي رأس الصفحة ٢ في كلا جانبيها: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط ألّا يخرج منها".

## رموز مستخدمة في التحقيق

| | |
|---|---|
| ﴿ ﴾ | آيات قرآنية |
| « » | حديث شريف |
| ( ) | إضافات أدخلت على الأصل |
| ق | نسخة قونية |
| س | نسخة السليمانيّة |
| هـ | نسخة القاهرة |

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلاً، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.



الصفحة الثانية من مخطوط قونية

تنقصه هذه النشأة من العلل إذ كل الدال لا يطابق [illegible]
الا بالعدالة الالاهية وكان من العدالة الالاهية ان اجرى
عليهم الاسما النواقص ليعلموا انهم في مرتبة النقص وهو
دالهم عن الكمال الالاهي في معاد والذي جاء بالصدق وصدق
به يعني محمدا صلى الله عليه وسلم فكنى عنه بالذي ما بالصدق
والذي من الاسما النواقص ولما علم ان العبد المقرب [illegible] لم
يظهر نقصه وخاف من الحاقه بالعموم ورجوعه الى اصله
انسه سبحانه من باب اللطف والكرم فسمى سبحانه نفسه
بالاسما النواقص تعالى هو الذي خلقكم وقال الله الذي
انزل من السما وليس في القران لله تعالى اكثر من الاسما النواقص
فكان ذلك تأنيسا للخلفا فانهم ما طعنوا بان المنزل لسولي
مرتبة النقص ولا يعلما ومع ذلك فقد جرت علينا الاسما
النواقص ولو اثرت الاسما لما اثرت في المسمى لا اثرت في الله
من عين نورثه فهو اذن من جوانبنا لا نورث فينا ما نتأثر لعين
ولا تدرك الناس ان يورث فينا ما نتأثر لو اوقعنا مع عجزنا وفقرنا
وهذا الباب الذي فتحنا علينا في هذا المنزل باب واسع
لا يسع الوقت لا يراد بعض ما يعطيه فليكف هاذا

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية



بسم الله الرحمن الرحيم[1]

# الباب السبعون ومائتان
# في معرفة منزل القطب والإمامين
# من المناجاة المحمديّة

مَنْزِلَةُ القُطْبِ والإمامَهْ ... مَـنْزِلَةٌ مَـا لَهَـا[2] عَلامَـهْ
يَمْلِكُهَـا واحِـدٌ تَعَـالَى ... عَنْ صِفَةِ السَّيْرِ والإِقَامَهْ
يَعْلُوهُ فِي لَوْنِهِ اصْفِرارٌ ... فِي أَيْمَنِ الخَدِّ مِنْهُ شَـامَهْ
خَفِيَّـةٌ مـا لَهَـا نُتُـوٌّ ... أَيَّـدَهُ اللهُ بِالسَّـلامَهْ
تَوَجَّـهُ اللهُ بِالمَعَـالِي ... فِي عَالَمِ الأَمْرِ فِي القِيامَهْ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ ممن تحقّق بهذا المنزل من الأنبياء -صلوات الله عليهم- أربعة: محمد وإبراهيم وإسماعيل وإسحق -عليهم السلام-. ومن الأولياء اثنان: وهما الحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ وإن كان لمن عدا هؤلاء المذكورين منه شِرب معلوم على قدر مرتبته من الإمامة.

فاعلم أنّ الأقطاب والصالحين إذا سُمّوا بأسماء معلومة لا يدعون هناك إلّا بالعبوديّة إلى الاسم الذي يتولّاهم قال[3] -تعالى-: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾[4] فسمّاه: عبد الله، وإن كان أبوه قد سمّاه محمدا وأحمد. فالقطب أبدا مختص بهذا الاسم الجامع، فهو عبد الله هناك. ثم إنّهم يفضل بعضهم بعضا مع اجتماعهم في هذا الاسم الذي يطلبه المقام، فيختصّ بعضهم باسم مّا غير هذا الاسم من باقي الأسماء الإلهيّة، فيضاف إليه وينادى في غير مقام القطبيّة كموسى ﷺ اسمه عبد الشكور، وداود ﷺ اسمه الخاص به عبد الملك، ومحمد ﷺ عبد الجامع. وما من قطب إلّا

---

١ البسملة ص ٢
٢ رسمها في ق: ما لهلا
٣ ص ٢ب
٤ [الجن : ١٩]

وله اسم يخصّه زائد على الاسم العام الذي له، الذي هو عبد الله، سواء كان القطب نبيّا في زمان النبوّة المقطوع بها أو وليّا في زمان شريعة محمد ﷺ. وكذلك الإمامان لكلّ واحد منهما اسم يخصّه ينادى به، كلّ إمام في وقته هناك. فالإمام الأيسر عبد الملك، والإمام الأيمن عبد ربّه. وهما للقطب الوزيران. فكان أبو بكر ﵁ عبد الملك، وكان عمر ﵁ عبد ربّه في زمان رسول الله ﷺ إلى أن مات ﷺ. فسمّي أبو بكر عبد الله، وسمّي عمر عبد الملك، وسمّي الإمام الذي[1] ورث مقام عمر عبد ربّه، ولا يزال الأمر على ذلك إلى يوم القيامة. وكان الحسن والحسين -رضي الله عنهما- أمكن الناس في هذا المقام من غيرهما ممن اتّصف به.

وجرت السنّة الإلهيّة في القطب إذا ولي المقام أن يقوم في مجلس من مجالس القربة والتمكين، وينصب له فيه تخت عظيم، لو نظر إلى بهائه الخلقُ لطاشت عقولهم. فيقعد عليه ويقف بين يديه الإمامان، اللذان قد جعلهما الله له. ويمدّ يده للمبايعة الإلهيّة والاستخلاف. وتؤمر الأرواح الملكيّة والجنّ والبشر الروحانيّ بمبايعته واحدا بعد واحد. فإنّه جلّ جناب الحقّ أن يكون مصدرا لكلّ وارد، وأن يرِد عليه إلّا واحد بعد واحد.

فكلّ روح يبايعه في ذلك المقام يسأله، أعني يسأل الروحُ القطبَ، عن مسألة من المسائل، فيجيبه أمام الحاضرين ليعرفوا منزلته من العلم، فيعرفون، في ذلك الوقت، أيّ اسم إلهيّ يختصّ به. وقد أفردنا لهذه المبايعة كتابا كبيرا سمّيناه "مبايعة القطب في حضرة القرب" وذكرنا فيه مُعيَّنا مسائل كثيرة مما سئل عنها فأجاب. ولا تبايعه إلّا الأرواح المطهَّرة المقرَّبة، ولا يسأله من الأرواح المبايِعة من الملائكة والجنّ والبشر إلّا أرواحُ الأقطاب الذين درجوا خاصّة. فذكرنا في ذلك الكتاب سؤالاتهم[2] وجوابه عليها موفّى. وهكذا هي حالة كلّ قطب يبايع في زمانه.

فلنذكر في هذا الباب من بعض أحواله العامّة لكلّ قطب دون الأحوال الخاصّة به، ليعلم

١ ص ٣
٢ ص ٣ب



الواقف على كتابي هذا، صاحبُ الذوق المشاهد إيّاه، أنّا ما عدلنا في كتابنا هذا عن الطريقة التي لا يجهلها كلّ عارف من أهل هذا الشأن. فلو ذكرنا الحال الخاصّ به، ربما كان يقول: هذه دعوى. فلنبدأ أوّلا بحال الإمام الأقصى، ثمّ الإمام الأدنى، ثمّ القطب.

* * *

فأمّا الإمام الأقصى وهو عبد ربّه، فإنّ حاله البكاء شفقة على العالَم لما يراهم عليه من المخالفات، وينظر إلى توجُّه الأسماء الإلهيّة التي تقتضي العقاب والأخذ، ولا يتجلّى له من الأسماء الإلهيّة ما تقتضيه المخالفات من العفو والتجاوز. فلهذا يكثر بكاؤه. فلا يزال داعيا لعباد الله، رحيما بهم، سائلا الله -سبحانه- في أن يسلك بهم طريق الموافقات.

ولقد عاينتُ، في بعض سياحاتي، هذا الإمام، فما رأيت فيمن رأيت من الصالحين، أشدّ خوفا منه على عباد الله، ولا أعظم رحمة. فقلت له: لِمَ لا تأخذك الغيرة لله؟ فقال: إنّي لا أريد أن يُغار لله من أجلي، ولكن أريد أن يُسأل الله من أجلي ليرحمني ويتجاوز. فلا أُحبّ لعباد الله إلّا ما أُحبّه لنفسي. ولا ينبغي للصادق مع الله أن يتصوّر في صورة حالٍ لا يعطيه مقامه[1].

ولهذا الإمام قوّة سلطان على الشياطين، الملازمين أهلَ الخير والصلاح ليصرفوهم عن طريقتهم. فإذا وقع نظر الشيطان على هذا الإمام، وهو عند بعض الصالحين، يحتال كيف يصرفه عن طريقته، يذوب كما يذوب الرصاص في النار. فيناديه الإمام باسمه عسى- يسلم، فيدبر هاربا. فلا يزال ذلك الصالح محفوظا من إلقاء هذا الصنف من الشياطين إليه، ما يخرجه عن صلاحه، ما دام هذا الإمام حاضرا ناظرا إليه، وإن كان ذلك الصالح لا يعرفه ولا يعرف ما جرى. وقد عاينّا هذا لطائفة. فيدفع الله عن عباده، بهذا الإمام، الشرورَ التي تختصّ بالصالحين من عباده خاصّة، عنايةً منه بهم.

ومن خاصّيّة هذا الإمام التصديقُ بكلّ خبر يخبر به عن الله، وإن كان ذلك المخبر صادقا في

١ ص ٤

إخباره أو مفتريا؛ فإنّ هذا الإمام يصدّقه لكونه ناظرا إلى الاسم الإلهيّ الذي يتولّى هذا المخبر في إخباره. فإن كان صادقا فإخباره عن كشف محقَّق، فيستوي هو والإمام في ذلك، وإن لم يكن له كشف، وأخبر عمّا وقع عنده، وهو لا يدري من أوقعه، ويقصد الكذب؛ فإنّ هذا الإمام يصدّقه في إخباره، والمخبِر معاقَبٌ من الله، محروم بقصده الكذب، وهو في نفس الأمر ليس كذلك. فوَبال قصدِه عاد[1] عليه، فعُذِّب إن آخذه الله بذلك.

ومن أحوال هذا الإمام أن يَسأل دائما الانتقالَ إلى مقام المشاهدة من الأحوال، ومقام الصلاح من المقامات. وله اطّلاعٌ دائم إلى الجنان، وإنما خصّه الله بهذا الاطّلاع إبقاء عليه. فيقابل ما هو عليه من البكاءِ والحزن المؤدّي إلى القنوط بما يراه، ويطلعه الله عليه من سرور الجنان ونعيم أهله فيه، ويعاين اشتياقَ أهله إليه، وانتظارَهم لقدومه. فيكون ذلك سببا لاعتداله.

ومقام هذا الإمام الإحسان الأوّل؛ وهو قول جبريل ﷺ لرسول الله ﷺ: ما الإحسان؟ وجوابه ﷺ:[2] «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه»، والذي بعده ليس لهذا الإمام.

وبيَدِ هذا الإمام مصالح العالم، وما ينتفعون به. وهو يربّي الأفراد، ويغذّيهم بالمعارف الإلهيّة. ويقسّم المعارفَ على أهلها بميزان محقَّق، على قدر ما يرى فيه صلاح ذلك العارف لتحيا بتلك المعرفة نفسُه. وله السيادة على الثقلين، والحكم والتصرّف فيهما بما تعطيه المصلحة لهم.

ومن خصائص هذا الإمام الإقامة على كلّ ما يحصل له من الأحوال والمقامات، وليس ذلك لكلّ أحد. فما يتّصف بحالٍ فينتقل عنه ولا بمقامٍ. وغير هذا الإمام إذا انتقل إلى مقام أو حال، حكم عليه سلطان ذلك المقام والحال، وغيّبه[3] عمّا انتقل عنه. وهذا الإمام ليس كذلك، فإنّ المقام الذي انتقل عنه محفوظ عليه لا يغيب عنه؛ قوّة إلهيّة خصّه الله بها.

ولروحه من الأجنحة مائتا جناح وأربعة أجنحة، أيّ جناحِ نَشَرَ منها طار به حيث شاء.

---

١ ص ٤ب
٢ "ما الإحسان.. وسلم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٥



وله قدم في المرتبة الثالثة والأُولَى، ويُدعى في بعض الأحايين[1] بالبَرّ الرحيم. وكانت بدايته من المرتبة الثالثة (مرتبة ميراث النبوّة) ونهايته إلى المرتبة الأُولَى (مرتبة الإيمان). فكان طريقته من غايته إلى بدايته، بخلاف السلوك المعروف. فرجع القهقرى بقطع المقامات والدرجات والمنازل. فمن نهايته إلى بدايته تسعة عشر منزلا، فيها منزل البداية والنهاية. فثمّ منزل درجاته مائة، واثنتان، وعشرة، وتسعون، وعشرون، وثلاثة، وأربعة وثلاثون وخمسة وأربعون وستة وخمسون وسبعة وستّون وثمانية وسبعون، وثمانون، وتسعة ومائتان.

ولَمّا كانت المراتب أربعا لا زائد عليها، وكلّ مرتبة تقتضي أمورا لا نهاية لها من علوم وأسرار وأحوال. فالمرتبة الأُولَى إيمان، والثانية ولاية، والثالثة نبوّة، والرابعة رسالة. والرسالة والنبوّة، وإن انقطعت في هذه الأمّة بحكم التشريع، فما انقطع الميراث منهما. فمنهم مَن يرث نبوّة، ومنهم من يرث رسالة، ومنهم من يرث رسالة ونبوّة[2] معًا.

* * *

وإذ وقد ذكرنا ما لهذا الإمام الأقصى، فلنذكر ما للإمام الأدنى، وهو عبد الملك. فنقول ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3]:

إنّ لهذا الإمام من جهة روحانيّته من الأجنحة تسعين جناحا، أيّ جناح نَشَرَ منها طار به حيث شاء، وكانت بدايته ونهايته في المرتبة الثانية (مرتبة الولاية)، ليس له قدم في باقي المراتب الثلاث[4]. فلم يكن له منازل ولا درجات ولا مقامات يقطعها.

ولهذا الإمام الشدّة والقهر، وله التصرّف بجميع الأسماء الإلهيّة التي تستدعي الكون؛ مثل الخالق، والرازق، والملِك، والبارئ، على بعض وجوهه وغير ذلك. وليس له تصرّف بأسماء التنزيه، بخلاف الإمام الذي تقدّم ذِكْره. ويُلجأ إليه في الشدائد والنوازل الكبار، فيفرّجها الله

---

١ ق: الأحاين
٢ ص ٥ب
٣ [الأحزاب : ٤]
٤ ق، هـ: الثلاثة

على يده، فإنّ الله قد جعل له عليها سلطانا. وله الكرم، وليس له الإيثار لنزاهته عن الحاجة إلى ما يقع به الإيثار. وله الإنعام على الخلق من حيث لا يشعرون.

ولقد أنعم عليّ هذا ببشارة بشّرني بها، وكنت لا أعرفها في حالي، وكانت حالي، فأوقفني عليها ونهاني عن الانتماء إلى مَن لقيت من الشيوخ، وقال لي: لا تنْتَمِ إلّا لله؛ فليس لأحد ممن لقيته عليك يدٌ مما أنت فيه، بل الله تولّاك بعنايته[1]. فاذكر فضل من لقيت إن شئت، ولا تنتسبْ إليهم وانتسبْ إلى ربّك. وكان حال هذا الإمام مثل حالي سَواء. لم يكن لأحدٍ ممن لقيه عليه يد في طريق الله إلّا لله. هكذا نقل لي الثقة عندي عنه، وأخبرني الإمام بذلك عن نفسه، عند اجتماعي به في مشهد برزخيّ، اجتمعتُ به فيه. لله الحمد والمنّة على ذلك. وولاة أمور الخلق راجعون إلى هذا الإمام، فيولّي ويعزل، ويدفع الله به الشرور، وله سلطانٌ قويٌّ على الأرواح الناريّة من الشياطين المبعودين من رحمة الله. ويجتمع مع الإمام الأوّل الأقصى في درجة واحدة من خمس درجات، وينفرد عنه الإمام الأقصى بأربع درجات. وقد ذكرنا من أحواله في جزء لنا في "معرفة القطب والإمامين" ما فيه كفاية، فلنقتصر على ما قد ذكرناه رغبة في الاختصار.

* * *

وإذ وقد ذكرنا من أحوال الإمامين هذا القدر، فلنذكر أيضا من حديث القطب ما تقع به الكفاية في هذه العجالة -إن شاء الله-:

فأمّا القطب، وهو عبد الله، وهو[2] عبد الجامع، فهو المنعوت بجميع الأسماء تخلّقا وتحقّقا. وهو مرآة الحقّ، ومَجْلَى النعوت[3] المقدّسة، ومحلّ المظاهر الإلهيّة، وصاحب الوقت، وعين الزمان، وسرّ القدَر. وله علم دهر الدهور. الغالب عليه الخفاء، محفوظ في خزائن الغيرة، ملتحِف بأردية الصَّون، لا تعتريه شبهة، ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه. كثير النكاح، راغب

١ ص ٦
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٦ب



فيه، محبٌّ النساء. يوفّي الطبيعة حقّها على الحدّ المشروع له، ويوفّي الروحانيّة حقّها على الحدّ الإلهيّ. يضع الموازين ويتصرّف على المقدار المعيّن. الوقت له، ما هو للوقت. هو لله لا لغيره. حاله العبوديّة والافتقار، يقبّح القبيح ويحسّن الحسن. يحبُّ الجمال المقيّد في الزينة والأشخاص. تأتيه الأرواح في أحسن الصور. يذوب عشقا. يغار لله ويغضبُ لله. لا تتقيّد له المظاهر الإلهيّة بالتدبير، بل له الإطلاق فيها. فتظهر له في تدبير المدبّر، روحانيّته من البشر المحسوس، من خلف حجاب الشهادة والغيب. لا يرى من الأشياء إلّا وجه الحقّ فيها. يضع الأسباب ويقيمها، ويدلّ عليها ويجري بحكمها، ينزل إليها حتى تحكم عليه وتؤثّر فيه. لا تكون فيه ربّانيّة بوجهٍ من الوجوه. مصاحب لهذا الحال دائما.

إن كان صاحب دنيا وثروة تصرّف فيها تصرُّف[1] عبدٍ في مال سيّد كريم. وإن لم يكن له دنيا، وكان على ما يُفتح له؛ لم تَستشرف له نفسٌ، بل يقصد بنفسه عند الحاجة إلى بعض ما تحتاج إليه طبيعته، بَيْتَ صديق ممن يعرفه، يعرض عليه ما تحتاج إليه طبيعته؛ كالشفيع لها عنده. فيتناول لها منه قدر ما تحتاج إليه وينصرف، لا يجلس عن حاجته إلّا من ضرورة. فإذا لم يجد لجأ إلى الله في حاجة طبيعته؛ لأنّه مسئول عنها لكونه واليا عليها، ثمّ ينتظر الإجابة من الله فيما سأله. فإن شاء أعطاه ما سأل، عاجلا أو آجلا. فمرتبته الإلحاح في السؤال، والشفاعة في حقّ طبيعته. بخلاف أصحاب الأحوال فإنّ الأشياء تتكوّن عن همّتهم، وطرحِهم الأسباب عن نفوسهم فهم ربّانيّون. والقطب منزّه عن الحال، ثابت في العلم، مشهود فيه، فيتصرّف به. فإن أطلعه الحقّ على ما يكون، أخبر بذلك على جهة الافتقار والمنّة لله، لا على جهة الافتخار. لا تُطوى له أرض، ولا يمشي في هواء، ولا على ماء. ولا يأكل من غير سبب. ولا يطرأ عليه شيء مما ذكرناه من خرق العوائد، وما تعطيه الأحوال إلّا نادرًا، لأمر[2] يراه الحقّ، فيفعله؛ لا يكون ذلك مطلوبا للقطب.

يجوع اضطرارا لا اختيارا، ويصبر عن النكاح كذلك لعدم الطَّوْل. يعلم مِن تجلّي النكاح ما

١ ص ٧
٢ ص ٧ب

يحرّضه على طلبه والتعشّق به. فإنّه لا يتحقّق له، ولا لغيره من العارفين عبوديّته أكثر مما يتحقّق له في النكاح، لا في أكل ولا في شرب ولا في لباس لدفع مضرّة. ولا يرغب في النكاح للنّسل، بل لمجرّد الشهوة، وإحضار التناسل في نفسه لأمر مشروع. والتناسل في ذلك للأمر الطبيعيّ، لحفظ بقاء النوع في هذه الدار. فإنّ نكاح صاحب هذا المقام كنكاح أهل الجنّة، لمجرّد الشهوة، إذ هو التجلّي الأعظم الذي خفي عن الثقلين، إلّا من اختصّه الله به من عباده. وعلى هذا يجري نكاح البهائم لمجرّد الشهوة. لكن غاب عن هذه الحقيقة كثيرٌ من العارفين، فإنّه من الأسرار التي لا يقف عليها إلّا القليل من أهل العناية. ولو لم يكن فيه من الشرف التامّ الدالّ على ما تستحقّه العبوديّة من الضعف، إلّا ما يجد فيه من قهر اللذّة، المفنية له عن قوّته ودعواه. فهو قهر لذيذ؛ إذ القهر منافٍ للالتذاذ به في حقّ المقهور. لأنّ اللذّة في القهر من[1] خصائص القاهر، لا من خصائص المقهور، إلّا في هذا الفعل خاصّة. وقد غاب الناس عن هذا الشرف، وجعلوه شهوة حيوانيّة، نزّهوا نفوسهم عنها مع كونهم سمّوها بأشرف الأسماء وهو قولهم: حيوانيّة، أي هي من خصائص الحيوان. وأيّ شرف أعظم من الحياة. فما اعتقدوه هجاء في حقّهم، هو عين المدح عند العارف المكمّل. هذا مضى بسبيله.

وأمّا حبّ القطب الجمال المقيّد المندرج في الجمال المطلَق، فذلك لقربه في المناسبة إلى الجمال. فلا يحتاج فيه إلى غَوْر بعيد وقوّة يشقّ بها حجاب قُبْح الطبع إلى إدراك الجمال الإلهيّ المودَع في ذلك القبح. فالجمال المقيّد يعطيه بأوّل وهلة مقصودَه، حتى يتفرّغ إلى أمر آخر آكد عليه من مقاومة القبح الطبيعيّ، لإدراك الجمال المطلَق. إذ الأنفاس عزيزة في دار التكليف، ويريد أن لا يكون له نفَس إلّا وقد تلقّاه بأحسن أدب، وصرفه بأحسن خلعة وزينة.

وقد غاب عن هذا القدر من المعرفة جماعة من العارفين، وأنفت نفوسُهم من ذلك لمشاركة أهل الأغراض من العامّة فيه، وما علِموا أنّ هذا الرجل له مشاهدة الجمال المطلق في الجمال المقيّد وفي غيره، بخلاف العامّة.

١ ص ٨



واعلم أنّ القطب هو[1] الرجل الكامل الذي قد حصّل الأربعة الدنانير، الذي كلّ دينار منها خمسة وعشرون قيراطا، وبها توزن الرجال. فمنهم ربع رجل، ونصف، وثمن، وسدس، ونصف سدس، وثلاثة أرباع، ورجل كامل. فالدينار الواحد للمؤمن الكامل، والدينار الثاني للوليّ الخاصّ، والدينار الثالث للنبوّتين، والدينار الرابع للرسالتين، أعني: الأصليّة بحكم الأبوّة، والوراثة بحكم البنوّة. فمن حصّل الثاني كان له الأوّل، ومن حصّل الثالث كان له الثاني والأوّل، ومَن حصّل الرابع حصّل الكلّ.

والقطب (هو) من الرجال الكمّل. وإنما قلنا: من الرجال الكمّل من أجل الأفراد، فإنّهم مكمّلون.

ومن أحوال القطب تقرير العادات والجري عليها. ولا يظهر عليه خرقُ عادة دائما كما يظهر على صاحب الحال. ولا يكون خرق العادة مقصودا له، بل تظهر منه ولا تظهر عنه، إذ لا اختيار له في ذلك. كما قال العارف أبو السعود بن الشبل في الرجل يتكلّم على الخاطر وما هو مع الخاطر. فيكون في حقّه بحكم الاتّفاق الوجوديّ، وفي حقّ الله بحكم الإرادة والقصد.

فقد بيّنّا -بحمد الله- الضروريّ الخاصّ من أحوال القطب. وبيّنّا رتبته[2] لمن جهلها. وأنّ الرجوليّة ليست فيما يتخيّله الجهّال من عامّة الطريق بطريق الله، فينحجبون بالحال عمّا يقتضيه العلم والمقام، فيقولون: كلّ علم لا يكون بالحال فليس بشيء. فقل له: لا تقل ذلك -يا أخي- فإنّه خلاف الأمر، وإنما الصحيح أن تقول: كلّ علم لا يكون عن ذوق فليس بعلم أهل الله. فأراك لا تفرّق بين الحال والذوق، وما ثَمّ علم قطّ إلّا عن ذوق، لا يكون غير هذا. والمتمكن في العبودة لا حال له ألْبَتَّة يخرجه عن عبودته. فلو لم يكن في الأحوال من النقص إلّا أنّها تخرج العبد عن مقامه إلى ما لا يستحقّه، ولا هو حقّ له، حتى أنّه لو مات في حال الحال، لمات صاحبَ نقص، وحُشِر صاحبَ نقص. فليست الأحوال من مطالب الرجال؛ لكن الأذواق مطالبهم، وهي لهم، لما يحصل لهم فيها من العلوم، بمنزلة الأدلّة لأصحاب النظر فيها. فالله يجعلنا ممن فَهِمَ،

١ ص ٨ب
٢ ص ٩

فَفَهِم عن الله مراده، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1].

وفي هذا الباب من العلوم: عِلْمُ ما يستند إليه من الحضرة الإلهيّة، وعِلْمُ نِسبة بني آدم إلى الله من أسماء مخصوصة، وعِلْمُ ما يُتّقى ويحذر من العالَم الروحانيّ، وعِلْمُ رجعة العالَم الروحانيّ: من أين؟ وإلى أين؟ وعِلْمُ الصدور البشريّ.

1 [البقرة : ٢١٣]



## الباب[1] الأحد والسبعون ومائتان
## في معرفة منزل "عند الصباح يحمد القوم السُّرى"[2]
## من المناجاة المحمّديّة، وهو أيضا من منازل الأمر

| | |
|---|---|
| يَا لَفْظَـةً يَقُولُهَـا كُلُّ الـوَرَى | "عِنْدَ الصَّباحِ يَحْمَدُ القَومُ السُّرَى" |
| ماذَا تَرَى فِي قَوْلِهِمْ يَا مَنْ يَرَى | كُلَّ الأَنَامِ فِي الأَمَـــامِ والـــوَرَا |
| قَدْ خابَ فِي أَنْبَائِهِ مَنِ افْتَرَى | عَـلَى الإِلَهِ عَالِمًـا بِمَـا جَـرَى |

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ هذا المنزل، منزل علم الشرور وأهله. ويتضمّن معرفة عالَم الخلق والظلال، ومنه يَعْرف كسوفَ القمر أهلُ الكشف، وأنّه من الخشوع الطارئ على القمر من التجلّي. ويتعلّق بهذا المنزل عِلْمُ هاروت وماروت، من علم السّحر وعِلْم طلوع الأنوار.

اعلم -وفّقك الله للقبول- أنّ الأنوار على قسمين: أنوار أصليّة، وأنوار متولّدة عن ظلمة الكون، كنور قوله -تعالى-[3]: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[4] وكقوله ﷻ: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾[5] ينظر إلى ذلك، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾[6] ليكون له على النور ولادة.

والنور المتكلَّم عليه في هذا المنزل، هو النور المولّد الزماني. وهذا المنزل مخصوص بالإمام الواحد من الإمامين اللذَين للقطب، وهو المسمّى بعبد ربّه. وتارة يكون هذا النور ذكَرا، وتارة

١ ص ٩ب
٢ مثلٌ، أول من قاله خالد بن الوليد لمّا بعث إليه أبو بكر ﷺ، وكان باليمامة أن يسير إلى العراق، ونالته مشقة بسبب العطش، فأسرى حتى أدرك الماء فقال: عند الصباح يحمد القوم السرى: يضرب لمن يحمل المشقة رجاء الراحة. [نهاية الأرب في فنون الأدب (١ / ٢٦٠)]
٣ ص ١٠
٤ [يس : ٣٧]
٥ [الأنعام : ٩٦]
٦ [الروم : ٢١]

يكون أنثى. فإذا غشّى الليل النهار، فالمتولّد منه هو[1] النور المطلوب.

وهذا النور المولّد الذي شرعنا فيه هو نورُ العصمة للنبيّ، والحفظ للوليّ. وهو يعطي الحياء والكشف التامّ. فإنّه يُكشَف ويُكشَفُ به. والنور الأصليّ يَكشِف ولا يُكشَف به[2]. لأنّه يغلب على نور الأبصار، فتزول الفائدة التي جاء لها النور. ولهذا تلجأ نفوس العارفين بالأنوار ومراتبها، إلى هذا النور المولّد من الظلمة -للمناسبة التي بيننا وبينه مِن خلق أرواحنا. فإنّ الأرواح الجزئيّة متولّدة عن الروح الكلّيّ المضاف إلى الحقّ- والأجسام الطبيعيّة الظلمانيّة بعد تسويتها، وحصول استعدادها للقبول، فيظهر بينهما في الجسم الروحُ الجزئي، الذي هو روح الإنسان، ينفلِق عنه الجسمُ كانفلاق الصباح من فالق الإصباح في[3] الليل، فتقع المناسبة بين هذا النور وبين روح الإنسان، فلذلك يأنس به، ويستفيد منه. وهكذا أجرى الله العادة. ولم يعطِ من القوّة أكثر من هذا، ولو شاء لفعل.

وهكذا جرت المظاهر الإلهيّة المعبّر عنها بالتجلّيات. فإنّ النور الأصلي مبطون فيها، غيب لنا. والصوَر التي يقع فيها التجلّي محلٌّ لظهور المظهَر، فتقع الرؤية منّا على المظاهر. ولهذا هي المظاهر مقيّدة بالصوَر، ليكون الإدراك منّا بمناسبة صحيحة. فإنّ المقصود من ذلك حصولُ الفائدة به، وبما يكون منه.

وهذا منزل عالٍ كبيرُ القدر، العالِم به متميّز على أبناء جنسه، وهو سارٍ في الأشياء. فكما أنّه -سبحانه- ذكر أنّه ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ﴾ كذلك هو ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾[4] بما يظهر منها. فما وقعت الفوائد إلّا بمثل هذا النور. وكانت الأنبياء -عليهم السلام- تتّخذه وقاية تتّقي به حوادثَ الأكوان، التي هي ظُلَم الأغيار.

---

١ ق: "هذا" وكتب في الهامش بقلم آخر: "هو" مع إشارة التصويب

٢ هنالك تعليق في الهامش بخط محمد بن إسحق القونوي وهو ما يلي: "حاشية: المعلوم من خدمة شيخنا المنشئ لهذا الكتاب والمسموع منه مشافهة أن النور الحقيقي الأصلي يكشف به ولا يكشف، وأن النور الذي يكشف ويكشف به هو الضياء. وأما الظلمة فتدرك ولا يدرك بها"

٣ ص ١٠ب

٤ [الأنعام : ٩٥]



وكما تبيّن لك قدر هذا النور المولّد ومنزلته، فلنبيّن ما يتّخذ له وقاية. وذلك أنّ الوقاية لا تكون إلّا من أجل الأمور التي يكرهها الإنسان: طبعا وشرعا. وهي أمور مخصوصة بعالم الخلق والتركيب الطبيعي، لا بعالَم الأمر. وقد[1] بيّنّا في هذا الكتاب وغيره ما نريده بعالم الأمر وعالم الخلق، والكلّ لله -تعالى-. قال ﷺ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[2] فخصّه بالاسم الربّ دون غيره.

ولمّا كان عالم الخلق والتركيب يقتضي الشرَّ لذاته، لهذا قال: "عالَم الأمر" الذي هو الخير الذي لا شرّ فيه، حين رأى خلق الإنسان وتركيبه من الطبائع المتنافرة، والتنافر هو عين التنازع، والنزاع أمرٌ مؤدٍّ إلى الفساد: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[3] من غير تعرُّض لمواقع الأحكام المشروعة. وكذلك وقع مثل ما قالوه، ورأوا الحقّ -سبحانه- يقول: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[4] وقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[5] فكرهوا ما كره الله، وأحبّوا ما أحبَّ الله. وجرى حكم الله في الخلق بما قدّره العزيز العليم. فما ظهر من عالَم التركيب من الشرور فمن طبيعته التي ذكرتها الملائكة، وما ظهر منه من خير فمن روحه الإلهيّ الذي هو النور المولَّد، فصدقت الملائكة. ولذلك قال: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[6].

وإذا كان عالم الخلق بهذه المثابة، فوجب على كلّ عاقل أن يعتصم بهذا النور المذكور[7] في هذا المنزل. فالشرور كلّها مضافة إلى عالم الخلق، والخير كلّه مضاف إلى عالم الأمر.

واعلم أنّ الطبيعة لمّا تألّفت واجتمعتْ لظهور عالم الخلق بعد أن كانت متنافرة، ليظهر بذلك شرف هذا النور بما يكون فيه من الخير، مع تولُّده من هذا التركيب لقوّته وغلب عالم الأمر على

---

١ ص ١١

٢ [الأعراف : ٥٤]

٣ [البقرة : ٣٠]

٤ [المائدة : ٦٤]

٥ [البقرة : ٢٠٥]

٦ [النساء : ٧٩]

٧ ص ١١ب

نشأته، دخلتْ في الوجود الحسّيّ، فسُمّيت[1] جسما وحيوانا، ونباتا، وجمادا.

وما من شيء من هذا كلّه إلّا والفساد والتغيير موجود فيه في كلّ حال. ولولا هذا النور الاعتصامي لهَلَك عالم الخلق جملة واحدة. فأمر الله -سبحانه- أن يُلجأ إليه بالدعاء في دفع هذه المكاره كلّها، فيؤيّد الله هذا الروح بما يعطيه من[2] هذا النور، من الاسم الربّ، ليدفع به ما تقع له به المضرّة من جانب ظلمة الطبع.

واعلم أنّ مسمّى الشرّ، على الحقيقة، ومسمّى الخير، إنما هو راجعٌ إمّا لوضع إلهيّ جاءت به ألسنُ الشرائع، وإمّا لملاءمة مزاج فيكون خيرا في حقّه، أو منافرة مزاج فيكون شرّا في حقّه، وإمّا لكمال مقرّر اقتضاه الدليل فيكون خيرا، أو نقص عن تلك الدرجة فيكون الشرّ، وإمّا لحصول غرض فيكون خيرا في نظره، أو عدم حصوله فيكون شرّا في نظره[3].

فإذا رفع الناظر نظره[4] عن هذه الأشياء كلّها، لم تبقَ إلّا أعيان موجودات لا تتّصف بالخير ولا بالشرّ. هذا هو المرجوع إليه عند الإنصاف والتحقيق. ولكن ما فعل الله -سبحانه- إلّا ما قد حصل في الوجود من كمال ونقص، وملاءمة ومنافرة، وشرائع موضوعة بتحسين وتقبيح، وأغراض موجودة في نفوس تُنال وقتا ولا تُنال وقتا. وما خلا الوجود من هذه المراتب. وكلام المتكلّم إنما هو بما حصل في الوجود، لا بالنظر الآخر المنسوب إلى جانب الحقّ.

ثمّ أصل هذا الأمر كلّه إنما هو من جانب وجود واجب الوجود لذاته، وهو الخير المحض الذي لا شرّ فيه. ومن جانب العدم المطلَق الذي في مقابلة الوجود المطلَق. وهذا العدم هو الشرُّ المحض الذي لا خير فيه. فما ظهر من شرٍّ في العالم فهذا أصله؛ لأنّه عدم الكمال، أو عدم الملاءمة، أو عدم حصول الغرض؛ فهي نِسب. وما ظهر من خير فالوجود المطلق فاعله.

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
٢ ثابتة بين السطرين بقلم الأصل
٣ "وإما لحصول.. نظره" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
٤ ص ١٢



ولذلك قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[1]. وما هو موصوف بأنّه عندك فليس هو عينك. والإعدام والإيجاد بين إرادته -سبحانه- وقدرته. ولهذا قلنا: إنّ الخير فعلُ الحقّ، ولم نقل في الشرّ فعلا، وإنما قلنا: إنّ ذلك العدم المطلق أصلُه. فحرَّرنا العبارة عنه، ليعرف العاقل، الناظر في كتابي هذا، ما أردناه.

وإذ[2] وقد تبيّن هذا الأصل النافع في هذا الباب، فلنقل: ومما يُلجأ إليه في دفع ما يكره من الأفعال؛ ﴿مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾، من علم السحر الذي مزجوه بما أنزل على الملكين هاروت وماروت من علم الحقّ. فعِلمُ الحقّ من ذلك (هو) العلم بالأمور التي تسمّى معجزات، فإنّ الحقّ معجز، وهو النور الذي تستند إليه. وعِلمُ الباطل من ذلك (هو) علم الخيال الذي قال فيه: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾[3] ولهذا سمّي السِّحْرُ سِحْرا مأخوذ من السَّحَر؛ وهو اختلاط الضوء والظلمة. فالسَّحَر له وجه إلى الظلمة وليس ظلاما خالصا، وله وجه إلى الضوء وليس ضوءا خالصا. كذلك السِّحر له وجه إلى الحقّ وهو ما ظهر إلى بصر الناظر؛ فإنّه حقٌّ، وله وجه إلى الباطل لأنّه ليس الأمر في نفسه على ما أدركه البصر. فلهذا سَمّته العرب سِحرا، وسمّي العامل به ساحرا، لا العالِم به. ولهذا سُمّي كيدا، من كاد يكيد، أي كاد يقارب الحقّ. قال -تعالى-: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾[4] أي يقاربون الحقّ فيما يظهر لكم. وكاد من أفعال المقاربة، تقول العرب: كاد العروس يكون أميرا، أي قارب أن يكون أميرا. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾[5] أي فعلوا ما يقارب الحقّ في[6] الصورة الظاهرة للبصر، فإذا لم يكن حقّا: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[7] أي كيف تُصرفون عن معرفة هذه الحقائق.

ومما يتعلّق بهذا العلم من الشرّ مقلوبُ الحمد، ولهذا قال: ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ فإنّ مقلوبَ الحمد

١ [النساء: ٧٨]
٢ ص ١٢ب
٣ [طه: ٦٦]
٤ [الطارق: ١٥]
٥ [طه: ٦٩]
٦ ص ١٣
٧ [يونس: ٣٢]

كُفْر، وهو الذمّ. إذ الحمد هو الثناء على المحمود بما هو عليه من الجلال، وبما يكون منه مما تعطيه مكارم الأخلاق. والذمّ في مقابلة ما ذكرناه. قال -تعالى-: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ أي من العلمين ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾[1]. والله قد كره ذلك، وقد ذمّه، وندب إلى الألفة وانتظام الشمل.

ولمّا علم -سبحانه- أنّ الافتراق لا بدّ منه لكلّ مجموع مؤلَّف، لحقيقةٍ خفيَتْ عن أكثر الناس، شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا مأجورين في أفعالهم، محمودين غير مذمومين، إرغاما للشياطين. ومع هذا فقد ورد في الخبر النبويّ أنّه ﷺ قال: «ما خلق الله حلالا أبغض إليه من الطلاق» لأنّه رجوع إلى العدم؛ إذ كان بائتلاف الطبائع ظهر وجود التركيب، وبعدم الائتلاف كان العدم؛ فكانت الأسماء الإلهيّة معطّلة التأثير. فمن أجل هذه الرائحة كره الفرقة بين الزوجين. فعدم عين الاجتماع، أي[2] هذه الحالة، ارتفعتْ بافتراق هذين الزوجين، وإن بقيتْ أعيانها. وإن كان الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون الحاصل من ذلك، راجع إلى نِسب معقولة لا أعيان موجودة كما يراه بعضهم.

وبهذا النور[3] الخاصّ بهذا المنزل، يندفع جميع ما ذكرناه من الشرور، وما لم نذكره مما ينطلق عليه اسم شرّ بالإضافة إلى ما قرّرناه من الكمال والملاءمة وغير ذلك.

وهذا القدر من السّحر الذي يعطي التفرقة، هو الذي يدفعه سبب وجود هذا النور، في هذا المنزل خاصّة. وعند الخروج من هذه السّدف والظلَم بالإدلاج فيها، حتى يطلع لك الصباح وتشرق الأنوار، وذلك عالَم الآخرة. حيث كان حينئذ تحمد مسعاك، وما فاتك بذلك السهر في سَيْرِك من لذّة النوم والاضطجاع والسكون. فوضعوا لذلك لفظا مطابقا، وهو قولهم: "عند الصباح يحمد القوم السُّرى"

[1] [البقرة : ١٠٢]
[2] ص ١٣ب
[3] ق: "القدر" وصححت في الهامش، مع إشارة التصويب



والصباح عبارة عن هذا النور، ومَن حصل له هذا النور كان الناس فيه بين غابط وحاسد. فالغابط مَن طلب من الله أن يكون له مثل ما حصل لهذا، من هذه الحال، من غير أن يُسلب ذلك عن صاحبه. والحاسد مَن يطلب زوال هذا الأمر من صاحبه، ولا[1] يتعرّض في طلبه لنيله جملة واحدة. فإن طلب، مع طلب إزالته من ذلك، نَيْلَه، فبه يقع الاشتراك بين الغابط والحاسد. وما يقع به الاشتراك غير ما يقع به الامتياز. وطلب نيل ذلك محمود وهو الغبط، وطلب إزالته مذموم وهو الحسد، فلذلك فصّلنا فيه هذا التفصيل. وإن كان الشرع قد أطلق لفظ الحسد في موضع الغبط، فقال ﷺ: «لا حسد إلّا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلّطه على هَلَكته في الحقّ[2] فهو ينفق منه ويفرّقه يمينا وشمالا». وفي هذا سِرٌّ وتنبيهٌ على فضل الكرم والعطاء لغير عِوَض، فإنّه مَن أعطى لِعِوَضٍ فهو شِراءٌ ليس بكرم. إذ الكريم مَن لا يطلب المعاوضة. فلذا قال: يمينا وشمالا. ولو عنى بالشمال: الإنفاق في معصية، من زنا أو غيره، فليس بكرم لأنّه يحصل به عِوَضا، هو[3] أحبّ إليه من المال.

فإن قيل: إنّ العوض له لازم، فإنّ الثناء بالكرم لازم لذي الكرم. قلنا: هذا لا يقع إلّا من الجاهل، لأنّ الثناء الحسن من لوازم الكرم، سواء طلبه أو لم يطلبه. فاشتغاله بطلب الحاصل جهل. فإنّ الحاصل لا يُبْتَغى، واللازم للشيء لا بدّ له منه، وإلّا فليس بلازم. فإن فعل ذلك التحق بأصحاب الأعواض، ولم يتّصف عند ذلك بالكرم، ولا لبسه.

والرجل الآخر «رجل آتاه[4] الله علما فهو يبثّه في الناس» أي يفرّقه فيهم، الحديث. كما قاله ﷺ. فإنّا أوردناه من جهة المعنى، وبعض ألفاظه ﷺ. فسمّاه "حسدا" وقد يسمّى الشيء باسم الشيء بما يقاربه، أو يكون منه بسبب.

وبعد أن فصّلنا ما أردنا، ارتفع الإشكال فيما قصدناه، ونحن إنما أردنا ما أراد الله -تعالى-

[1] ص ١٤
[2] "في الحق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[3] ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
[4] ص ١٤ب

بقوله: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[1]. وليس الشرّ في طلب نَيل مثله، وإنما الشرّ في طلب زواله ممن هو عنده.

ولمّا قلنا: إنّ عبد الربّ له خمس درجات، وإنّه يزيد على عبد الملك بأربع درجات، كان هذا المنزل على خمس درجات، والدرجة السادسة، التي لهذا المنزل، فيها خلاف، بين أهل هذا الشأن. فمنهم مَن جعلها درجة مستقلّة بنفسها، لكنّها فاصلة بين مقامين من المقامات الإلهيّة، وليس هو مذهبنا. ومنهم من جعلها درجة سادسة في عين هذا المقام، وهو مذهبنا. وهذه الدرجة تتضمّن منزلا واحدا من منازل الغيب، بالإجماع من أهل هذا الشأن. وقيل: ثلاث منازل، بخلافٍ بينهم. فأمّا ابن برّجان فانفرد دون الجماعة بإظهار المنزل الثاني في هذه الدرجة من منازل الغيب، ولم أعلم ذلك لغيره[2]، وله وجهٌ في ذلك، ولكن فيه بُعد عظيم. وإن كنّا نحن قد ذهبنا إلى هذا المذهب في بعض كتبنا، ولكن ليس في وجوده تلك القوّة. وإنما يظهر عند صنعة التحليل والكلام على المفردات مِن علم هذا الطريق، وهو مما يتعلّق بمعرفة الهويّة.

ولهذه الدرجة تسعة عشر منزلا من منازل الشهادة، كلّ منزل من هذه المنازل يمنع مَلَكا من التسعة عشر الذين على النار، فلا يصيب صاحب هذه الدرجة من النار شيء. قال -تعالى-: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[3]. فلوجود هذه المنازل، في هذه الدرجة، جُعلت ملائكةُ النار تسعة عشر. ولا نعكس فنقول: من أجل هؤلاء الملائكة جُعلت هذه المنازل تسعة عشر. فإنّ الأمر لم يكن كذلك. ولم تكن هذه المنازل بحكم الجَعل بخلاف الملائكة، فإنّ هذه الدرجة اقتضت هذه المنازل لذاتها. وقال في الملائكة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾[4] فكانوا بحكم الجعل، وكانوا في عالم الشهادة. لأنّ النار محسوسة مشهودة. وتتضمّن هذه الدرجة السادسة من العلوم: علمَ الأسماء الإلهيّة المتعلّقة بالكون. ولها صورة في العموم من[5] حيث الإيجاد، وفي الخصوص من

١ [الفلق : ٥]
٢ ص ١٥
٣ [المدثر : ٣٠]
٤ [المدثر : ٣١]
٥ ص ١٥ب



حيث السعادة.

واعلم أنّه ما من منزل من هذه المنازل التي في هذا الكتاب إلّا وله هذه الدرجة، وتختلف آثارها باختلاف المنازل، إلّا منزلا واحدا[1] من منازل القهر، وسيأتي ذِكره -إن شاء الله-. وكنّا قد ذكرنا في كتاب "هياكل الأنوار" هذا المنزل، وما يختصّ به وما يعطيه هيكله، فلينظر هناك، وهو الهيكل الثاني عشر ومائة. وهذه العجالة تضيق عن أسرار ما في كلّ منزل من هذه المنازل المودعة فيه، أعني في هذا الكتاب، وكذلك المنازَلات. والفرق بين المنزل والمنازلات ما نبيّنه لك:

وذلك أنّ المنزل عبارة عن المقام الذي ينزل الحقُّ فيه إليك، أو تنزل أنت فيه عليه. ولتعلم الفرق بين "إليك" و"عليه". والمنازلة أن يريد هو النزول إليك، ويجعل في قلبك طلبَ النزول عليه؛ فتتحرّك الهمّةُ حركةً روحانيّةً لطيفة للنزول عليه، فيقع الاجتماع به بين نزولين: نزول منك عليه قبل أن تبلغ المنزل، ونزول منه إليك، أي توجُّه اسمٍ إلهيٍّ، قبل أن يبلغ المنزل.

فوقوع هذا الاجتماع في غير المنزلين يسمّى منازلة. وهنا يكون لصاحب هذه الحالة أحد ثلاثة أمور: إمّا تحصل الفائدة -عند اللقاء- المطلوبة لذلك الاسم من[2] هذا العبد، ولهذا العبد من ذلك الاسم، فينفصل عنه الاسم إلى مُسمّاه، ويرجع العبد إلى مقامه الذي منه خرج. وإمّا أن يحكم عليه الاسم الإلهيّ بالرجوع إلى ما منه خرج، ويكون ذلك الاسم الإلهيّ معه، إلى أن يوصله إلى ما منه خرج. وإمّا أن يأخذه الاسم الإلهيّ معه، ويعرج به إلى مسمّاه. وأيُّ الأمرين حصل من هذا الذي ذكرنا، فيسمّى عندنا هذا المنزل الذي رجعا إليه بهذه الصفة الخاصة: منزل المنازلات؛ لأنّه يعطي من الأحكام خلاف ما يعطيه إذا لم يكن نزوله عن منازلة، يعرف هذا أهلُ الأذواق، وأهلُ الشرب، والرّيّ. وقد جعلنا في هذا الكتاب من المنازلات ما تقف عليه - إن شاء الله-.

١ "منزلا واحدا" هي في ق: "منزل واحد" وصححت في الهامش بقلم آخر
٢ ص ١٦

واعلم أنّ المنازل لا ينطلق عليها هذا الاسم إلّا عند النزول فيها، فإن أقام فيها ولم ينتقل عنها، حدث لها اسم الموطن لاستيطانه فيها، واسم المسكن لسكونه إليها، وعدم انتقاله إلى منزل. إلّا أنّه لا بدّ له أن ينتقل في نفس هذا المنزل، في دقائقه، بحيث لا يخرج عنه، كمثل الذي يتصرّف في بيوت الدار التي[1] هو ساكنها.

فما دام العارف مستصحِبًا لاسمٍ واحدٍ إلهيّ، مع اختلاف تَصَرُّفه فيه، كان[2] موطنا له من حيث الجملة. ومن المحال أن يقيم أحدٌ نفَسين على حالة واحدة، فلا بدّ له من الانتقال في كلّ نفَس. ولهذا منع بعضهم من أهل الله أن يكون الاسم موطنا أو مسكنا، لأنّه تخيّل أنّ لكلّ نفَس وكلّ حال اسما إلهيّا، ولم يدر أنّ الاسم الإلهيّ قد يكون له حكم[3]، أو يكون له أحكام كثيرة مختلفة، فيكون موطنا لهذا الشخص ما دام يتصرّف تحت أحكامه.

فأمّا قولهم: من المحال بقاؤه نفَسين على حكم واحد، على أن يكون "واحد" نعتًا لحكم، فصحيح. وأمّا إن أرادوا استحالة بقائه نفَسين على حكم واحد على طريق الإضافة: إضافة الحكم إلى الواحد فليس بصحيح. فإنّ الوجوة (هي) لهذا الاسم الإلهيّ. فالغفّار يستره عن كذا وكذا وكذا وكذا، بحسب المطالب التي تطلبه في كلّ نفس، مما يصحّ أن يستره عنها الاسم "الغفّار" على التتالي والتتابع، من غير أن يتخلّلها ما يطلب اسما آخر. ولهذا صحّت فيه المبالغة لأنّه يكثر منه ذلك. وهكذا "الخلّاق" و"الرزّاق" وجميع الأسماء التي لها حكم في الكون، إذا توالى على الإنسان ما يطلب هذا الاسم ولا بدّ.

فالأسماء الإلهيّة منازلُ بوجهٍ، ومساكنُ ومواطنُ بوجهٍ. وقد بيّنّا في هذا الباب[4] على طريق الإشارة وضيق الوقت، ما تقع به الفائدة لصاحب الذوق. وما نودِع كلّ باب، مما عندنا فيه، إلّا نقطةً من بحر محيط. هذا بالنظر إلى ما عندنا فيه، فكيف هو بالنظر إلى ما هو عليه في نفسه.

١ ق: "الذي" وصححت في الهامش
٢ ص ١٦ب
٣ لم ترد في ق، ووردت في ه، س
٤ ص ١٧



هو البحر الذي لا ساحل له.

وهذا المنزل من منازل الأمر. وهذه المنازل الأمريّة، وإن كانت سبعة في العدد فمن حيث الأمّهات، وإنما هي أكثر من ذلك. ولا بدّ لنا إن تفرّغنا إليها مِن حَصْرِنا إيّاها حتى نعلم إلى كم تنتهي من جناب الحقّ. فإنّ فيها فوائد جمّة، هي مبثوثة في كتبنا ﴿وَاللَّهُ﴾ سبحانه ﴿يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

وفي هذا المنزل من العلوم: عِلْمُ إخراج المغيّبات بالأسماء الإلهيّة، وعِلْمُ الخلق، وعِلْمُ الغيب الداخل في الشهادة، وعِلْمُ الشُّبَه وعِلْمُ نفث الروح في الرّوع.

١ [الأحزاب : ٤]

## الباب الثاني والسبعون ومائتان
## في معرفة منزل تنزيه التوحيد منها

شعر:

بِتَنْزِيهِ[1] تَوْحِيدِ الإلَهِ أَقُولُ ... وَذَلِكَ نُورٌ مَا لَدَيْهِ أُفُولُ
وتَنْزِيهُهُ مَا بَيْنَ ذَاتٍ وَرُتْبَةٍ ... وإنَّ الذِي يَدْرِي بِهِ لَقَلِيلُ
تَنَزَّهَ عَنْ تَنْزِيهِ كُلِّ مُنَزِّهٍ ... فَمَنْ شَاءَ قَوْلًا فَلْيَقُلْ: بِيَ قُولُوا[2]
فإنَّ وُجُودَ الحَقِّ فِي حَرْفِ غَيْبِهِ ... فَحَرْفُ حُضُورٍ مَا عَلَيْهِ قَبُولُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ المراد بلفظة تنزيه التوحيد أمران: الواحد أن يكون التوحيد متعلّق التنزيه لا الحقّ -سبحانه-. والأمر الآخر أن يكون التنزيه مضافا إلى التوحيد، على معنى أنّ الحقّ -تعالى- قد تنزّه بتنزيه التوحيد إيّاه، لا بتنزيه مَن نزّهه مِن المخلوقين بالتوحيد. مثل حَمْد الحمد. فإنّ قيام الصفة بالموصوف ما فيها دعوى ولا يتطرّق إليها احتمال.

والواصف نفسَه أو غيرَه بصفةٍ مّا، يفتقر إلى دليل على صدق دعواه. فيتعلّق بهذا فصول تدلّ عليها آيات من الكتاب منها: هل يصحّ الإضمار قبل[3] الذِّكْر في غير ضرورة الشعر أم لا؟ فالشاعر يقول[4]:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بنِ حاتِمٍ

فأضمر قبل الذِّكْر. ولكنّ الشعر موضع الضرورة.

ومن فصول هذا المنزل: الأمرُ بتوحيد الله، فلا يكون فيه توحيد الحقِّ نفسَه. ويتعلّق به التقليد في التوحيد. لأنّ الأمر لا يتعلّق بمن يعطيه الدليل ذلك، إلّا أن يكون متعلّق الأمر الاستدلال لا التعريف، على طريق التسليم. أو الاستدلال بالتنبيه على موضع الدلالة، مثل

١ ص ١٧ب
٢ "بي قولوا" رسمها في ق: بيقُول
٣ ص ١٨
٤ الشاعر هو النابغة الذبياني (ت ١٨ق.هـ.)



قوله: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾[1]، وكقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2]، وكقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[3].

ومن فصول هذا المنزل قوله -تعالى-: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[4] لعدم الكفاءة، إذ ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[5]. فلو كانت الكفاءة موجودة لجاز ذلك. قال ﷺ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾[6] فجعل الكفاءة بالدين، وقوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[7] فجعله من قبيل الإمكان فقال: ﴿لَاصْطَفَى﴾ والاصطفاء جعْل، والمجعول ينافي الكفاءة للجاعل. وأين مرتبة الفاعل من المفعول. ومن فصول هذا المنزل: التنزيه؛ أن يكون[8] مدركا بالمقدّمات التي تنتج وجوده، أو المعرفة به، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

ومن فصول هذا المنزل: أنّه[9] لا يكون مقدّمة لإنتاج شيء للتركيب الذي[10] تتّصف به المقدّمات والسبب الرابط في المقدّمات فيستدعي المناسبة. والمناسبة بين الخلق والحقّ غير معقولة ولا موجودة. فلا يكون عنه شيء من حيث ذاته، ولا يكون عن شيء من حيث ذاته. وكلّ ما دلّ عليه الشرع، أو اتّخذه العقل دليلا، إنما متعلّقه الألوهة لا الذات. والله من كونه إلها هو الذي يستند إليه الممكن لإمكانه. فلنذكر ما يتعلّق بفصول هذا المنزل على الاختصار -إن شاء الله-.

* * *

اعلم أنّ هذا المنزل هو الرابع من منزل العظمة في حقّ أصحاب البدايات، وهو الحادي[11]

١ [المؤمنون : ٩١]
٢ [الأنبياء : ٢٢]
٣ [الإخلاص : ٣]
٤ [الجن : ٣]
٥ [الإخلاص : ٤]
٦ [البقرة : ٢٢١]
٧ [الزمر : ٤]
٨ كانت في ق: "لا يكون" وهناك إشارة شطب لـ"لا"
٩ ص ١٨ب
١٠ ق: "التي" وصححت في الهامش بقلم آخر
١١ ق: الحادي أحد

عشر والعاشر ومائة في حقّ الأكابر الروحانيّين. ولمّا كانت الحضرة الإلهيّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ذات، وصفات، وأفعال؛ كان هذا المنزل أحدها، وهو الثالث منها.

ولمّا كانت الصفات على قسمين: صفة فعل، وصفة تنزيه؛ كان هذا المنزل صفةَ التنزيه منهما. فأمّا تنزيه التوحيد فهو أنّ هذا التوحيد الذي تنسبه إلى جناب الحقّ، منزّه أن ينسب إلى غير الحقّ، فهو المنزّه على الحقيقة، لا الحقّ. وإنما قلنا: هذا لأنّه يجوز أن يوصف به غير الحقّ فيما يعطيه اللفظ. كما[1] وقعت المشاركة في إطلاق لفظة الوجود، والعلم، والقدرة، وسائر الأسماء في حقّ الحقّ والخلق.

فهذا المنزل ينزّه هذا التوحيد المنسوب إلى الله أن يوصف به غيرُه، فإنّه توحيد الذات من جميع الوجوه. ولا يوصف بهذا التوحيد غيره، لا في اللفظ ولا في المعنى. وكانت ذات الحقّ، المنسوب إليها هذا التوحيد، لا يتعلّق بها تنزيهٌ، لأنّه لا يجوز عليها، فتبعد عن وصفها الذي[2] يجوز عليها؛ إذ كانت في نفس الأمر منزّهة، لا بتنزيه منزّه. وأمّا إذا كان تنزيه التوحيد متعلّقه الحقّ -سبحانه- فيكون منزّهًا من حيث ذاته بلسان عين هذا الوصف، الذي هو التوحيد له. كثناء لسان صفة الكرم بالكريم لقيامه به، لا بقول القائل. ودليل الناظر أنّه -سبحانه- واحد. فقد كان له هذا الوصفُ ولا أنت، وله هذا الوصفُ وأنت أنت.

وإذا كان هذا الأمر على هذا الحدّ، فما ثَمّ موجود يصحّ إن يُضمر قبل الذِّكر إلّا مَن يستحقّ الغيب المطلَق الذي لا يمكن أن يُشهد بحال من الأحوال، فيكون ضمير الغيب له. كالاسم الجامد العَلَم للمسمّى يدلّ عليه بأوّل وهلة من غير أن يحتاج إلى ذِكرٍ متقدّم مقرّر في[3] نفس السامع، يعود عليه هذا الضمير. فلا يصحّ أن يقال: "هو" إلّا في الله خاصّة. فإذا أُطلق على غير الله، فلا يُطلق إلّا بعد ذِكرٍ متقدّم معروف، بأيّ وجه كان مما يعرف به. فيقال: "هو"، وعينُ محلّ هذا الضمير مشهودٌ عند مَن لا يصحّ أن يقال فيه: "هو" لحضوره عنده،

1 ص 19
2 كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "بما" يشير بذلك إلى صواب كل منهما
3 ص 19ب



فيزول عنه اسم الـ"هو" بالنظر إلى ذلك، ويثبت له اسم الـ"هو" بالنظر إلى مَن غاب عنه.

فإن قيل: إذا صحّ ما قرّرته، فإنّه -سبحانه- مشهود لنفسه، فيزول عنه الـ"هو" بالنظر إلى شهوده نفسه، فإذَنْ الـ"هو" ليس له بمنزلة الاسم العَلَم كما زعمتَ؟!. قلنا: وإن شهد نفسه فإنّ الهويّة معلومة غير مشهودة، وهي التي ينطلق عليها اسم الـ"هو". هذا على مذهبنا، وهو مذهب أهل الحقّ. كيف وثَمّ طائفة تقول: إنّه لا يعلم نفسَه؟ فلا يزال الـ"هو" له منّا ومنه. قال -تعالى- في أوّل سورة الإخلاص لنبيّه ﷺ[1]: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] فابتدأ بالضمير، ولم يجر له ذِكْر متقدّم يعود عليه في نفس القرآن.

وإن كانت اليهود قد قالت له: «انسب لنا ربَّك» فربما يتوهّم صاحب اللسان أنّ هذا الضمير يعود على الربّ الذي ذكرته اليهود. ولتعلم أنّ هذا الضمير لا يُراد به الربّ الذي[3] ذكرته اليهود، لأنّ الله يتعالى أن يُدرِك معرفةَ ذاتِه خَلقُه، ولذلك قال: ﴿هُوَ اللَّهُ﴾ وما ذكر في السورة كلّها شيئًا يدلّ على الخلق، بل أودعَ تلك السورة التبرّي من الخلق. فلم يجعل المعرفة به نتيجة عن الخلق فقال -تعالى-: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ ولم يجعل الخلق في وجوده نتيجة عنه كما يزعم بعضهم بأيّ نِسبة كانت فقال -تعالى-: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾[4] ونفى التشبيه بأحديّة كلّ أحد بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[5] وأثبت له أحديّة لا تكون لغيره، وأثبت له الصمدانيّة وهي صفة تنزيهٍ وتبرئة. فارتفع أن يكون الضمير يعود على الربّ المذكور، المضاف إلى الخلق في قولهم له ﷺ: «انسب لنا ربّك» فأضافوه إليه، لا إليهم.

ولمّا نسبه ﷺ بما أُنزل عليه، لم يضفه لا إليه ولا إليهم، بل ذكره بما يستحقّه جلاله. فإذَنْ ليس الضمير في ﴿هُوَ اللَّهُ﴾ يعود على من ذكر. وأين المطلق من المقيّد؟. فهويّةُ المقيّد ليست هويّةَ المطلق. فهويّةُ المقيّد نسبة تتعلّق بالكون فتتقيّد به، إذ تقيّد الكون بها، فيقال: خالق

1 "لنبيه عليه السلام" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
2 [الإخلاص : 1]
3 ص 20
4 [الإخلاص : 3]
5 [الإخلاص : 4]

ومخلوق، وقادر ومقدور، وعالم ومعلوم، ومريد[١] ومراد، وسميع ومسموع، وبصير ومبصَر، ومكلِّم ومكلَّم. والحيّ ليس كذلك، فـ"هو" هويّته لا تعلّق له بالكون. وليس القيّوم كذلك.

فإذا عرفتَ ما ذكرناه، عرفتَ أنّ الإضمار قبل الذّكر لا يصحّ إلّا على الله، وبعد الذّكر تقع فيه المشاركة. قال -تعالى-: ﴿اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٢] فأعاد الضمير على الله المذكور في أوّل الآية.

واعلم أنّ التوحيد الذي يؤمر به العبد أن يعلمه أو يقوله، ليس هو التوحيد الذي يوحِّد الحقُّ به نفسَه. فإنّ توحيد الأمر مركَّب. فإنّ المأمور بذلك مخلوق، ولا يصدر عن المخلوق إلّا ما يناسبه. وهو مخلوق عن مخلوق؛ فهو أَبعد في الخلق عن الله مِن الذي وُجِد عنه هذا التوحيد على كلّ مذهب، مِن نُفاةِ الأفعال عن المخلوقين ومثبتيها؛ لأنّ النفاة قائلون بالكسب، وغير النفاة قائلون بالإيجاد. فكيف يليق بالجناب العزيز ما هو مضاف إلى الخلق؟ وإن كنّا تُعُبِّدنا به شرعا، فنقرّره في موضعه، ونقوله كما أُمرنا به على جهة القربة إليه، مع ثبوت قدمنا فيما أشهدنا الحقُّ من المعرفة به، من كونه لا يُعرف في[٣] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٤]، وفيما ذكره في[٥] سورة الإخلاص، وفي عموم قوله بالتسبيح الذي هو التنزيه: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٦] والعزّة تقتضي-المنع، أن يوصَل إلى معرفته.

ومن أسرار هذا المنزل قوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[٧] فإن كان "لو" حرف امتناع، ولكنّه امتناع شيء لامتناع غيره. فهو عدم لعدم. فإذا جاء حرف "لا" بعد "لو" كان "لو" حرف امتناع لوجود[٨]. ولم يأت في هذه الآية "لا" فنفى الإرادة أن تتعلّق باتّخاذ الولد. ولم يقل:

١ ص ٢٠ب
٢ [طه : ٩٨]
٣ ق: "من" وكتب فوقها بقلم الأصل: "في"
٤ [الشورى : ١١]
٥ ص ٢١
٦ [الصافات : ١٨٠]
٧ [الزمر : ٤]
٨ ق: لوجوب



أن يلد ولدا. فإنّه يقول: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾[١] والولد المتّخذ يكون موجود العين، من غير أن يكون ولدا، فيُتبنَّى بحكم الاصطفاء والتقريب في المنزلة أن ينزله من نفسه منزلة الولد من الوالد الذي يكون له عليه ولادة.

والحقيقة تمنع من الولادة والتبنّي، لأنّ النِّسبة مرتفعة عن الذات. والنِّسبة الإلهيّة من الله لجميع الخلق نِسبة واحدة، لا تفاضل فيها. إذ التفاضل يستدعي الكثرة؛ فلهذا أتى بلفظة "لو"، ولم يجعل بعدها لفظة "لا"، فكان حرف امتناع؛ أي لم يقع ذلك ولا يقع، لامتناع الذات أن توصف بما لا تستحقّه. ولهذا قال: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[٢] بعد قوله -تعالى-: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ فوصفه بالعلوّ عن قيام هذا الوصف[٣]، لعظمة[٤] الربّ المضاف إلى المربوب بالذّكر؛ فكيف بالربّ من غير إضافة لفظيّة؟ فكيف بالاسم الله؟ فكيف بالذات من غير اسم؟ فأعظم من هذا التنزيه ما يكون.

وأمّا نفي الكفاءة والمِثل فربما يتوهّم من لا معرفة له بالحقائق، أنّه لو وجدت الكفاءة جاز وقوع الولد، بوجود الصاحبة التي هي كفؤ. فليعلم أنّ الكفاءة مشروعة لا معقولة. والشرع إنما لزمها من الطرف الواحد، لا من الطرفين؛ فمنع المرأة أن تنكح ما ليس لها بكفء، ولم يمنع الرجل أن ينكح ما ليس بكفء له. ولهذا له أن ينكح أَمَته بملك اليمين، وليس للمرأة أن ينكحها عبدُها.

والحقّ ليس بمخلوق. وهو الوالد لو كان له ولد. والكفاءة من جهة الصاحبة لا تلزم. فارتفع المانع لوجود الولد، لا لعدم الكفاءة. بل لما تستحقّه الذات من ارتفاع النسب والنَّسب؛ ولما تستحقّه أحديّة الألوهة. إذا الولد شبيهٌ بأبيه. فبطل مفهوم من حمل ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ على جواز ذلك إذ كان متّخَذا. وكان المفهوم منه، ومن نفي الكفء والمثل (هو) ما

١ [الإخلاص : ٣]
٢ [الجن : ٣]
٣ ص ٢١ب
٤ ق: "بعظمة" والترجيح من ه، س

ذكرناه.

ولمّا كان التنزيه للذات[1] على ما قرّرناه، بطل أن تكون المعرفة به القائمة بنا، نتيجة عن معرفتنا بنا، لاستنادنا إليه من حيث إمكاننا. وأنّ ذلك لا يتضمّن معرفة ذاته، بالصفة الثبوتيّة النفسيّة التي هو عليها، بل لا يصح من ذلك، إلّا الاستناد لذات منزّهة عمّا ينسب إلينا، مجهولة عندنا ما ينسب إليها من حيث نفسيّتها؛ فلا يُعرف -سبحانه- أبدا.

وإذا كانت المعرفة به من النزاهة والعلوّ بهذا الحدّ؛ فأحرى أن يكون وجوده معلولا لعلّة تتقدّمه في الرتبة، أو مشروطا بشرط متقدّم، أو محقّقا لحقيقة حاكمة، أو مدلولا لدليل يربطه به وجهُ ذلك الدليل. فلا جامع -سبحانه- بيننا وبينه من هذه الجوامع الأربعة. فالتحقتِ المعرفةُ به منّا بوجوده في النزاهة والرفعة عن الإدراك لها. وكما لم يصحّ أن ينتجه شيء؛ فلا تكون هويّته أيضا، من حيث هويّته لا من حيث مرتبته، تنتج شيئا. إذ لو ارتبط به شيء من حيث هويّته لارتبطتْ هويّته بذلك الشيء.

فلا يصحّ أن يكون علّة لمعلول، ولا شرطا لمشروط، ولا حقيقة لمحقّق، ولا دليلًا لمدلول. ولا سيما وقد قال -سبحانه-: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ مطلقا وما قيّد. فلو كان حقيقة لَوَلد محقّقا، ولو كان[2] دليلا لَوَلد مدلولا، ولو كان علّة لَوَلد معلولا، ولو كان شرطا لَوَلد مشروطا. فهو -سبحانه- المستند المجهول الذي لا تدركه العقول، ولا تفصّل إجمالَه الفصولُ. فهذا أيضا وجهٌ من وجوه تنزيه التوحيد.

وأمّا ما يتعلّق بالواحد والأحد من التوحيد في أحديّته، فإنّ لفظ الأحديّة جاءت ثابتة الإطلاق على مَن سِواهُ، فقال: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[3]، وإن كان المفهوم منه بالنظر إلى تفسير المعاني، على طريق أهل الله، أنّه لا يُعبد من حيث أحديّته، لأنّ الأحديّة تنافي

١ ص ٢٢
٢ ص ٢٢ب
٣ [الكهف : ١١٠]



وجودَ العابد. فكأنّه يقول: لا يُعبد إلّا الربُّ من حيث ربوبيّته، فإنّ الربَّ أَوجدك، فتعلّق به، وتذلّلْ له. ولا تشرك الأحديّة مع الربوبيّة في العبادة، فتتذلّل لها كما تتذلّل للربوبيّة، فإنّ الأحديّة لا تعرفك ولا تقبلك؛ فتكون[1] تعبد في غير معبد، وتطمع في غير مطمَع، وتعمل في غير معمل. وهي عبادة الجاهل. فنفى عبادة العابدين من التعلّق بالأحديّة. فإنّ الأحديّة لا تثبت إلّا لله مطلقا، وأمّا ما سِوَى الله فلا أحديّة له مطلقًا. فهذا هو المفهوم من هذه الآية عندنا، من حيث طريقنا في تفسير القرآن.

ويأخذ أهل الرسوم من ذلك قسطهم أيضا، تفسيرا للمعنى. فيحملون الأحد[2] المذكور على ما اتّخذوه من الشركاء. وهو تفسير صحيح أيضا. فالقرآن هو البحر الذي لا ساحل له؛ إذ كان المنسوب إليه يقصد به جميع ما يطلبه الكلام من المعاني، بخلاف كلام المخلوقين. وإذا علمتَ هذا، علمتَ المراد بقوله -جلّ ثناؤه- لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[3] أي لا يشارك في هذه الصفة.

وأمّا الواحد فإنّا نظرنا في القرآن: هل أطلقه على غيره كما أطلق الأحديّة؟ فلم أجده، وما أنا منه على يقين. فإن كان لم يطلقه فهو أخصّ من الأحديّة، ويكون اسما للذات علَما، لا يكون صفةً كالأحديّة، فإنّ الصفة محلُّ الاشتراك، ولهذا أُطلقت الأحديّة على كلّ ما سِوَى الله في القرآن. ولا يُعتبر كلام الناس واصطلاحهم، وإنّما يُنظر ما ورد في القرآن، الذي هو كلام الله. فإن وُجِد في كلام الله لفظ "الواحد" كان حكمه حكم الأحديّة للاشتراك اللفظيّ فيه، وإن كان لا يوجد في كلام الله لفظ "الواحد" يطلق على الغير، فيلحقه بخصائص ما تستحقّه الذات، ويكون كالاسم "الله" الذي لم يتسمّ به أحدٌ سِواهُ.

ومما يتعلّق بهذا المنزل من التنزيه الخاصّ به، ما يحصل من المعارف التي ذكرناها في كتاب "مواقع النجوم" في التجلّي الصمدانيّ. ولا[4] نريد بذلك ما أراد العارف أبو عبد الله البُسْتي في

١ حروفها المعجمة مهملة في ق، وفي س، ه: فيكون
٢ ص ٢٣
٣ [الإخلاص : ١]
٤ ص ٢٣ب

كتابه الذي جعله في "عبد الربّ" و"عبد الصمد". فإنّ "الصمد" الذي نريده لا يضاف ولا يضاف إليه. فإنّ المتضايفَين لا بدّ أن يكون لهما بينيّة، فيكون بينهما نِسب رابطة، بها يصحّ[1] أن تكون الإضافة محقّقة لهما. فالصمد الذي أراده البُستي بعبد الصمد، هو الذي يُلجأ إليه، ويُتعلّق به، ويُقابل بالتوجّه. ولهذا نهت الشريعةُ المصلّيَ إذا استتر بأسطوانة، أو عصا، أو مؤخّرة رَحْل، أو ما هو مثلها؛ أن يصمُد إليها صمدا، ولكن ينحرف عنها قليلا: يمينا أو[2] شمالا. وليس من أوصاف التنزيه من يُصمد إليه، ولكنّه من أوصاف الكرم. فالصمديّة المطلَقة عن هذا التقييد هي التي تستحقّ أن تكون صفة تنزيه؛ إذ لا تعلّق للكون بها، وهي المطلوبة في هذا المنزل. وشرحها في اللغة مذكور[3].

واعلم أنّ هذا المنزل، وإن كان يطلب الأحديّة والتنزيه من جميع الوجوه، فإنّه يظهر في الكشف الصوريّ المقيّد بالمظاهر؛ كالبيت القائم على خمسة أعمدة، عليها سقف مرفوع، تحيط به حيطان لا باب فيها مفتوح؛ فليس لأحد فيه دخولٌ بوجهٍ من الوجوه. لكن خارج البيت عمود قائم ملصق[4] إلى حائط البيت، يتمسّح به أهلُ الكشف، كما يقبّلون ويتمسّحون بالحجر الأسود الذي جعله الله خارج البيت، وجعله يمينا له، وأضافه إليه، لا إلى البيت. كذلك هذا العمود لا يضاف إلى هذا المنزل، وإن كان منه، إلّا أنّه ليس هو خاصّا به. فإنّه موجود في كلّ منزل إلهيّ، وكأنّه ترجمان بيننا وبين ما تعطيه المنازل من المعارف. وقد نبّه على ذلك ابن مسرّة الجبلي في كتاب "الحروف" له. وهذا العمود له لسان فَصيح يعبّر لنا عمّا تحويه المنازل، فنستفيد منه عِلْمَ ذلك.

ومن المنازل ما ندخل فيه ونمشي في زواياه؛ فنجد الأمر على حدّ ما عرفنا فيه.

ومن المنازل ما لا سبيل لنا إلى الدخول فيه، مثل هذا المنزل. فنأخذ من هذا العمود

١ ق: "فلا بصح" وهناك إشارة شطب لـ "فلا"
٢ ق: و
٣ رسمها في ق يميل إلى: بدكره، مؤكده
٤ ص ٢٤



التعريف بحكم التسليم؛ فإنّه قد قام الدليل لنا على عصمته، فيما يخاطبنا به[1] في عالم الكشف. كالرسول في عالم الحسّ. فهو لسان حقّ. ومن الناس مَن يُلحقه بأعمدة البيت، فإنّ بعض الحائط عليه. ولا يظهر لنا منه إلّا وجه واحد، وسائره مستور في الحائط. فيقول بعض المكاشفين: إنّ البيت قائم على ستّة أعمدة. فلا تناقض بين مثبتي الخمسة والستّة، في قيام البيت عليها. فقد بيّنّا لك ذلك حتى لا تتخيّل أنّ الحقّ في أحد القولين، ومع إحدى الطائفتين. فكلّ طائفة منهما[2] صادقة. فلهذا[3] أخبرتُك بكيفيّة ذلك. وهكذا جميع ما يظهر للناس أنّهم اختلفوا فيه. فليس بين القوم -بحمد الله- خلاف فيما يتحقّقون به، بل هم في شغلهم أصحّ وأحقّ من أهل الحسّ فيما يدركونه بحواسّهم.

واعلم أنّ الدخول لهذا المنزل من الدينار الثاني الذي للرجوليّة (الولاية)، والنهاية فيه إلى الدينار الرابع (الرسالة)؛ وهو تمام الرجوليّة التي بها يسمّى الشخص رجلا، كما قد قدّمناه في ترتيب الإيمان والولاية والنبوّة والرسالة. ولا خامس لها يكون خامس خمسة، بل قد يكون لها خامس أربعة، فاعلم ذلك.

وإذا تفطّنت إلى ما فصّله الحقّ -تعالى- عرفتَ أنت تفصيلَه فيما أجمَلَه في قوله: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ يعني الاثنين[4] ﴿وَلَا أَكْثَرَ﴾ يعني السبعة فما فوقها من الأفراد. ففصّل الحقّ بقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[5] ولم يقل: "ولا أربعة إلّا هو خامسهم" فعرفنا من ﴿أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ و﴿أَكْثَرَ﴾ أنّه يريد[6] الأفراد يشفعها بما ليس منها. فتحقّقنا أنّ الغيرة حكمت هنا، فلم تثبت لأحد فرديّةٌ إلّا شفَعَتها هويّةُ الحقّ، حتى لا تكون الأحديّة إلّا له. فلا يشفع فرديّته مخلوق، ويشفع هو فرديّة المخلوقين. ولذلك قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ق: منها
٣ ص ٢٤ب
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ [المجادلة : ٧]
٦ كانت في ق: "لا يريد" وهناك إشارة شطب لـ"لا"

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[1] ولم يقل: "وأنتم معه" لأنّه مجهول المصاحَبَة.

فيَعلم[2] -سبحانه- كيف يصحبنا، ولا نعرف كيف نصحبه. فالمعيّة له ثابتةٌ فينا، منفيّةٌ عنّا فيه. فلم يقل: "ولا أربعة إلّا هو خامسهم ولا اثنين إلّا هو ثالثهما" لأنّ الغيرة لا تتعلّق بالشفعيّة في الأكوان. لأنّ الشفع لها حقيقة. وإنّما تتعلّق بالوتريّة إذا نُسبت إلى الأكوان، وهي لا تستحقّها، فنوترها بالحقّ ليكون الظهور له -تعالى- في الأشياء. وهذا من أقوى الدلائل على وصفه -تعالى- بالغيرة، لأنّها مشتقّة من رؤية الغير، لأنّه يستدعي المشاركة، والله بريء من مشاركة الغير. فهو بريء أن يكون غيرا لأحد، أو يكون أحد غيرا له. قال ﷺ: «لا أحد» أو كما قال: «أغْيَر من الله» فوصفه بالغَيرة. وحكمها في هذا المقام قويّ. فهذا قد ذكرنا نُبَذا مما يعطيه هذا المنزل على ضيق الوقت ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

وفي هذا المنزل من العلوم: عِلمُ الأحديّة، والفَرق بينها وبين الوحدانيّة. وعِلمُ النَّسب الإلهيّ. يقول الله -تعالى- يوم القيامة: «اليوم أضع نَسبكم، وأرفع نَسبي. أين المتّقون». وعِلمُ البسائط، والعلم الضروري، وعِلمُ التماثل. ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[4].

---

١ [الحديد : ٤]
٢ ص ٢٥
٣ [الأحزاب : ٤]
٤ [الصافات : ١٨٢]



## الباب[1] الثالث والسبعون ومائتان
## في معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس
## من المقام الموسويّ

هَلَاكُ الخَلْقِ فِي الرِّيحِ ... إذا مَا هَبَّ فِي اللَّوْحِ
وَلاذَ بِغَيْرِ مَوْلاهُ ... إِلَه الجِسْمِ والرُّوْحِ
ووَعَّرَ مَسْلَكًا سَهْلًا ... بِمَا قَدْ جَاءَ فِي نُوحِ
وفِي لُوط فَيا نَفْسِي ... عَلَى ما قُلْتُهُ نُوْحِيْ
ولَوْلَا العِشْقُ أَدَّاهُ ... بُرَيْقٌ مِنْ سَنَا يُوحِ

اعلم أنّ الله -تعالى- لمّا خلق الأفلاك وعمرها بالأملاك، وقدّر للكواكب السبعة السيارة فيها منازل تجري فيها إلى أجل مسمّى، تعيّن الزمان بجريانها وسباحتها. وخلق المكانة قبل الأمكنة، ومدّ منها رقائق إلى أمكنة مخصوصة[2] في السماوات السبعة والأرض، ثمّ أوجد المتمكنات في أمكنتها على قدر مكانتها. فكان من تقدير الله العزيز العليم أن خلق عقلا من العقول علّاما بما أودعه فيه من صفة القدرة لا من صفةٍ غيرها، خصّه بذلك على أبناء جنسه، وذلك من الاسم "الظاهر"[3] الذي يختصّ بهذا العقل. فألقى إليه ذلك بضربٍ من القهر، سارٍ فيه مودّةٌ، لها ثلجٌ وبَرْد وسرور. فتفجّرت فيه خمسة أنهار من العلم؛ من الاسم الأوّل والآخِر الذي يختصّ به هذا العقل. ثمّ جرت هذه الأنهار في الاسم الباطن الذي له؛ فتقدّست أوّليّته على سائر الأوّليّات، وآخريّته على سائر الآخريّات، وكذلك ظاهره وباطنه.

وصدر عن أُمّ الكتاب الذي عنده حضرةٌ تُسمّى: أُمّ الجمع. أدخلني الحقّ إيّاها؛ فرأيتها، ورأيت ظاهرها وباطنها، وعاينت مكان هذا العقل منها: نكتة سوداء مستورة نقيّة، ما بين

---

١ ص ٢٥ب
٢ كتب في الهامش بقلم الأصل: "الأفلاك" ولم يبين مكانها، والكلمة واقعة في مقابلة الوسط بين سطرين ينتهي أولهما بكلمة: "مخصوصة" وينتهي الآخر بكلمة: "المتمكنات في"
٣ ص ٢٦

حمرة وصفرة. وعاينتُ الرقيقة التي بين المكانة وهذا المكان المعيَّن، ورأيت موسى وهارون ويوسف -عليهم السلام- ناظرين إلى هذا العقل. وفرّع -سبحانه- مِن هذه الحضرةِ الجامعة، التي اختصّها لنفسه؛ حضرات، لا يعلم عددها إلّا الله، في السماء والأرض وما بينهما وما تحت الثرى، إلى حدّ الاستواء. كلّ هذه الحضرات، للحقّ إليها نظر خاصّ، رفعها بذلك على غيرها. فلها عند مَن يعرفها، ممن عرّفه الحقّ بها: حرمةٌ، وبِرٌّ، وإكرام.

تسمّى هذه الحضرات مقامات التنزيه. إذا دخلها الروحانيّات العلى، اكتسبت مِن أحوال التنزيه الإلهيّ ما لا يعلم قدره إلّا الله، وحصل لهم من الخضوع والخشوع[1] والذلّة والافتقار ما لم يكن لهم قبل دخولهم. ومن هذه الحضرات، وفي هذه المقامات، تحصل لهم رؤية وجه الحقّ في كلّ شيء على التمام والكمال. لكن من الرجال مَن يشاهدها، ومن الرجال مَن تعطيهم هذه الحال ولا يعرفها، ولا يدري في أيّ رتبة حصلتْ له، على قدر ما سبق به علم الله فيه. فهم ومنهم.

فلنرجع إلى ذلك العقل الذي ذكرناه، الذي له أثر انفعال بمكانته في هذا المنزل. ونذكر ما كان له، وما كان عنه، وبسببه مما يختصّ بهذا المنزل عند كلّ من شاهده. وشخّص -سبحانه- مقام الصدق والصفاء وعيّن فيه اثنتين وسبعين مرقاة، كلُّ مرقاة منها تعطي علوما لمن يرقى فيها، للصفاء الذي استلزمته هذه الصورة. فهي علوم كشف إلى أن ينتهي إلى ذروتها، فتقابله حضرة الأمّ بذاتها، فتعطيه من التنزيه الإلهيّ، والثناء بالوحدانيّة، والصدق، والقهر، والنصر، والإخلاص، والذلّة.

ولمّا أدخلني الله هذه المراقي رأيته -سبحانه- قد حجبها عن الأعين، بظلمة الطبيعة، حجابا لا يُرفع. فليس اليوم لراقٍ فيها قدم موضوعة، لكنّه يكاشَف بها من خلف ظلمة الطبع، ولا يحصل له فيها قَدَم. كذا[2] رأيته. ورأيت معي من حقائق العارفين جملة كثيرة، على مراتب مختلفة: مِن عالٍ وأعلى، وهم فيها بهذه المثابة. فأمر لهذا العقل المخصوص بهذا المنزل، أن يرقى فيما شخّصه مما ذكرناه. واجتمعت العقول إليه، وأنا أنظر ما يصنع وما يقول لأستفيد منه. ثمّ رأيته شَخَص ولم

١ ص ٢٦ب
٢ ص ٢٧



يتكلّم، ولا أدري أبأمرٍ إلهيّ أُشخِص. فرأيت عليه، حين رجع، أثر كآبة وقهر وانزعاج. فعلمت أنّه في مقام إنذار من إنذارات الحقّ للأرواح. روي في خبرٍ أنّ جبريل وميكائيل -عليهما السلام- قعدا يبكيان. فأوحى الله إليهما: «ما هذا البكاء؟ فقالا: إنّا لا نأمن مكرك. فأوحى الله إليهما: كذلك فلتكونا».

فلمّا ألقى إلينا ما ألقي إليه بخشوع وذلّة، واتّفق أنّي اطّلعت على اليسار، فرأيت الهوى والشهوة وهما يتناجيان، وقد أعطى الله من القدرة النافذة لهذا الهوى ما يظهر بها على أكثر العقول، إلّا أن يَعصم اللهُ -تعالى-. فوقف الهوى في ذلك الموقف، وقال: أنا الإله المعبود عند كلّ موجود. وأَعْرَض عن العقل، وما جاء به من النقل، فاتّبعته الشياطين، والشهوة بين يديه، حتى توسّط بحبوحة النار. ففرش له فراش من القطران، واعتمد على أمر تخيّل أنّه ينجيه من[1] عذاب الله، فحال الله بينه وبين من اعتمد عليه واستند إليه. فهلك ومَن تبعه بنعيم السعداء. وكان مشهدا كريما هائلا مفزعا، ما صدّقنا التخلّص منه، أنا وكلّ عارف حضره معنا في ذلك اليوم.

ثمّ إنّي أردت أن أحيط بما في هذا المنزل من المراتب والحقائق والأسرار والعلوم. فأخذ بيدي ذلك العقل صاحبُ هذا المنزل، وبسببه ظهر هذا المنزل، وقال لي: هذا منزل الهلاك، ومصرع الهُلّاك. فرأيت فيه خمسة أبيات: في البيت الأوّل أربع خزائن. على الخزانة الأُولَى ثلاثة أقفال، وعلى الثانية مِثل ذلك، وعلى الثالثة ستة أقفال، وعلى الرابعة ثلاثة أقفال. فأردتُ فتحَها فقال لي: سر حتى ترى ما في كلّ بيت من الخزائن، وبعد ذلك تفتح أقفالها، وتعرف ما فيها. ثمّ أخذ بيدي وقمنا.

فخرجنا إلى البيت الثاني، فدخلته فرأيت فيه أربع خزائن: على الخزانة الأُولَى ستة أقفال، وعلى الخزانة الثانية ثلاثة أقفال، وعلى الخزانة الثالثة أربعة أقفال، وعلى الخزانة الرابعة ستة أقفال. ثمّ أخذ بيدي، فخرجنا من ذلك البيت.

١ ص ٢٧ب

فدخلت البيت الثالث فرأيت فيه ثلاث خزائن. على الخزانة الأُولَى خمسة أقفال، وعلى الخزانة الثانية[1] أربعة أقفال، وعلى الخزانة الثالثة ستة أقفال. ثمّ أخذ بيدي فخرجنا من ذلك البيت. وكلّ ذلك: أدْخُل من باب، وأخرج من باب آخر.

فدخلت البيت الرابع، وإذا فيه ثلاث خزائن: على الخزانة الأُولَى سبعة أقفال، وعلى الخزانة الثانية خمسة أقفال، وعلى الثالثة خمسة أقفال. ثمّ أخذ بيدي فخرجنا منها.

فدخلت البيت الخامس فرأيت فيه ثلاث خزائن: على الخزانة الأُولَى سبعة أقفال، وعلى الخزانة الثانية ثلاثة أقفال، وعلى الخزانة الثالثة خمسة أقفال. ثمّ أخذ بيدي، وخرجنا نطلب البيت الأوّل لنفتح تلك الأقفال، فنبصر ما تحوي عليه تلك الخزائن من الودائع.

فدخلت البيت الأوّل، إلى الخزانة الأُولَى. فرأيت معلّقا على كلّ قفل مفتاحه، وبعض الأقفال عليه مفتاحان وثلاثة.

فرأيت على القفل الأوّل ثلاثة مفاتيح؛ تحوي تلك المفاتيح على أربعمائة حركة. فمددت يدي وفتحت ذلك القفل، ثمّ رأيت على القفل الثالث، كذلك، ثلاثة مفاتيح تحوي على أربعمائة حركة. ففتحت الثالث ورجعت إلى الثاني وعليه مفتاحان، وهو قفل مطبق، فهما قفلان في قفل واحد، يحوي على أربع حركات في حركتين. فلمّا فتحت الأقفال[2]، واطّلعت في الخزائن، بدا لي من صوَر العلوم على قدر حركات مفاتيح تلك الخزانة، لا تزيد ولا تنقص. فرأيت علوما مهلِكة، ما اشتغل بها أحد إلّا هلك، من علوم العقل المخصوصة بأرباب الأفكار من الحكماء والمتكلّمين. فرأيت منها ما يؤدّي صاحبها إلى الهلاك الدائم، ورأيت منها ما يؤدّي صاحبه إلى هلاك ثمّ ينجو، غير أنّه ليس لنور الشرع فيها أثرٌ ألبَتّة؛ قد حَرَمت صاحبها السعادة. فيها من علوم البراهمة كثير، ومن علوم السحر وغير ذلك.

فحصّلت جميع ما فيها من العلوم لنجتنبها. وهي أسرار لا يمكن إظهارها، وتسمّى: علوم السرّ.

١ ص ٢٨
٢ ص ٢٨ب



وكان ممن اختصّ بها من الصحابة ﵁ حذيفة بن اليمان، خصّه بها رسول الله ﷺ. فلذلك كان، بين الصحابة، يقال له: "صاحب علم السرّ" وبه كان يَعرف أهل النفاق. حتى أنّ عمر بن الخطاب ﵁ استحلفه يوما بالله؛ هل فيّ من ذلك شيءٌ؟ قال: لا، ولا أقوله لأحد بعدك. وكان عمر بن الخطاب لا يصلّي على جنازة بحضور حذيفة حتى يرى حذيفة يقول بالصلاة عليها؛ فإن صلّى حذيفة صلّى عمر، وإلّا فلا.

فمن علِمها ليحذرها فقد سَعِد، ومَن علِمها يعتقدها ويعمل عليها فقد[1] شقي. فلمّا حصّلتُها، وأحطتُ بها علما، ونزّهت نفسي- بما عصمني الله به من العناية الإلهيّة عن العمل بها، والاتّصاف بأثرها؛ شكرت الله على ذلك.

وفي هذه المقامات هلك كثير من سالكي هذه الطريقة، لأنّهم يرون علوما تتعشّق بها النفوس، ويكونون بها أربابا، ويكوّنون بها أشياء -والنفوس تطلب الشفوف، والرئاسة على أبناء جنسها- فيخرجون بها، فيستعملونها في عالم المُلْك، فيضِلّون ويُضِلّون ﴿وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[2].

ثمّ إنّي انتقلتُ إلى الخزانة الثانية، فرأيت على قفلين منها مفاتيح، والقفل الثالث لا مفتاح عليه. فرأيت على القفل الأوّل ثلاثة مفاتيح تحوي على عشر حركات، ففتحته. ثمّ جئت القفل الثاني فوجدت عليه مفتاحا واحدا يحوي على أربع حركات، فأخذته، وفتحت به القفل. ثمّ جئت إلى القفل الثالث فلم أر عليه مفتاحا، فحِرْتُ، ولم أدر كيف أصنع. فقيل لي: اقرأ على كلّ قفل لا مفتاح له: "إنّ ربّك هو الفتّاح العليم" ثمّ قيل لي: هذا القفل مفتاحه من مفاتيح الغيب، لا يعلمه إلّا هو. فقلت ذلك، فانفتح القفل، وانفتحت الخزانة.

فرأيت صور العلوم على عدد حركات المفاتيح، ورأيت صورة[3] علمٍ زائد على ما رأيت من الصور التي ظهرتْ على عدد حركات المفاتيح. فقلت: ما هذا العلم؟ فقال: العلم الساري في

١ ص ٢٩
٢ [المائدة : ٧٧]
٣ ص ٢٩ب

المعلومات والعلوم. فجميع العلوم معلومات بهذا العلم، لا بأنفسها. فعلمتُ أنّ أبا المعالي الجويني لمّا قال: "إذ بالعلم يُعلم العلم كما يُعلم به سائر المعلومات". وأراد أنّ العلم الذي به يُعلم معلوم مّا، به يُعلم نفس العلم. وليس الأمر كما زعم. بل يعلم العلم بهذا العلم الساري. فتكون العلوم به معلومة وهو لا يُعلم، فاعلم ذلك. فهذا هو الذي أعطاه الكشف: كشف المعاني لا كشف الصور.

وهذه العلوم التي رأيتُ في هذه الخزانة الثانية: علوم القدرة والاقتدار، والعلوم التي تتكوّن عنها الأشياء وتظهر بها الأعيان المضافة إلى الأكوان. وهي أعيان أفعال منسوبة إلى العباد. فهذا المنزل يحكم عليها بالهلاك، بسبب العلم الساري الذي صحبها. وهو هلاكُ إضافة ونِسبة، لا هلاك عين. فالذي هلك إنما هو نِسبة هذه الأفعال إلى العباد. فيعطيه هذا المنزل أنّ هذه النِّسبة ليست بصحيحة، وهو عين هلاكها. وأطلعه العلم الساري أنّها أفعال الله. فأعيان[1] أفعال العباد بريئة[2] من الهلاك. فحصلت من هذه الحركة علوم التكوين وسرّ قوله: ﴿كُنْ﴾ الساري في كلّ متكوّن.

ثمّ إنّي انتقلت[3] إلى الخزانة الثالثة التي عليها ستة أقفال، ومفاتيحها على أقفالها: فعلى القفل الأوّل مفتاح واحد يحوي على حركة واحدة، وعلى الثاني مفتاحان يحويان على حركتين، وعلى الثالث مفتاحان يحويان على عشر حركات، وعلى الرابع مفتاح واحد يحوي على ثلاثين حركة، وعلى الخامس مفتاح واحد يحوي على خمس حركات، وعلى السادس مفتاحان يحويان على حركتين. فأخذت المفاتيح وفتحت الأقفال. فلمّا انفتحت الخزانة رأيت جهنّم يحطّم بعضها بعضا، وفي وسطها روضة خضراء. ورأيت رجلا قد أُخرج من النار ووُقِف به في تلك الروضة ساعة، ثمّ رُدّ إلى النار، فيعذّب بستة أنواع من العذاب، ثُمّ يعاد إلى الروضة ساعة، ثمّ يخرج منها إلى النار فيعذّب بستة أنواع من العذاب. فحصلتُ من علم ما يُتّقى به ذلك العذاب المؤلم والنار

---

١ ص ٣٠
٢ ق: "ترفعه" وعليها إشارة شطب، وكتب فوقها بقلم آخر: "بريئة"
٣ ق: "اطلعت" وعليها إشارة شطب، وفي الهامش بقلم آخر: "انتقلت" مع إشارة التصويب



المحرقة، من ماءٍ شربته من تلك الروضة، كانت في تلك الشربة[1] عِصْمَتِي.

ثمّ انتقلت إلى الخزانة الرابعة فرأيت على القفل الأوّل منها مفتاحا واحدا له ستّ حركات هندسيّة، وعلى القفل الثاني ثلاثة مفاتيح تحوي الثلاثة المفاتيح على أربعمائة حركة بصنعة معلومة، وعلى القفل الثالث -وهو قفلان في قفل، يعرف بالقفل المطبّق- مفتاحان يحويان على حركتين في أربع حركات. ففتحت الأقفال فرأيت بقيّة علوم الخزانة الأُولَى من هذا البيت، غير أنّ تلك العلوم التي في الخزانة الأُولَى من هذا البيت يتعلّق إهلاكها بأعيان الصفات، وهذه العلوم التي في الخزانة الرابعة يتعلّق إهلاكها بأعيان الذوات الموصوفين بتلك الصفات الهالكة، فحصّلت علومها أيضا لأتّقيها، وأجتنب الأفعال التي تطلبها بالخاصّيّة. وصور العلوم فيها أيضا على قدر ما تحويه المفاتيح من الحركات. وهكذا هي علوم هذا المنزل كلّها، عددها على عدد حركات مفاتيحها، ولها تفاصيل وأحوالٌ أضربنا عن ذِكْرها مخافة التطويل.

ثمّ انتقلنا إلى البيت الثاني لأطّلع أيضا على ما في خزائنه، وهي أربع خزائن. فجئت الخزانة الأُولَى، فإذا عليها ستّة أقفال[2]، على القفل الأوّل مفتاح واحد يحوي على أربعين حركة، ولم أر للقفل الثاني مفتاحا، ففتحته بالاسم. ورأيت على القفل الثالث مفتاحا واحدا يحوي على حركة واحدة. وفتحتُ القفل الرابع بمفتاحين وجدتهما عليه يحويان على تسعمائة حركة؛ كلّ حركة لا تشبه الأخرى. وفتحتُ القفل الخامس بمفتاحين وجدتهما عليه يحويان على خمسين حركة هندسيّة. وجئت القفل السادس فلم أر عليه مفتاحا، ففتحته بالاسم. وقد يظهر لبعض المكاشفين الداخلين هذا المنزل هذا القفل السادس وعليه مفتاحان يحويان على عشر حركات، وعدم المفتاح أصحّ من وجوده لهذا القفل، في حضرة الخطاب الفهوانيّ. والذي يرى له المفتاح فإنما يراه من اللوح المحفوظ. فلمّا فتحتُ هذه الخزانة رأيت صور العلوم المخزونة فيها[3] على عدد حركات المفاتيح سَواء، لا تنقص ولا تزيد، وهي علوم الفناء عن الأمر الذي يستند إليه مَن لا

---

١ ص ٣٠ب
٢ ص ٣١
٣ ق: فيه

معرفة له بربّه ﷻ. فحصّلت جميع ما فيها من العلوم، من علوم الفناء، وكأنّها تدلّ على حصر الأمور التي يستند إليها.

ثمّ خرجتُ من هذه الخزانة، وجئت الخزانة الثانية، فرأيت عليها ثلاثة أقفال: على القفل الأوّل مفتاح، وعلى الثاني مفتاحان وعلى[1] الثالث مفتاح، تحوي هذه المفاتيح على مائة وخمس وعشرين حركة. ففتحتُ الخزانة، فإذا صور علوم من علوم، لا تؤخذ إلّا عنه. فهي مآخِذ عزيزة المنال. فحصّلتها كلّها في لحظة واحدة. ثمّ جئت الخزانة الثالثة، فإذا عليها أربعة أقفال: على القفل الأوّل والثالث والرابع مفتاح مفتاح، تحوي هذه المفاتيح على إحدى وسبعين حركة، والقفل الثاني لا مفتاح له. ففتحتُ تلك الأقفال بالمفاتيح والاسم. فإذا صور العلوم التي أضلّ بها السامريُّ قومَه وما هدى. فحصّلتها لأتّقي شرَّها، وأخذت بها مصرفا مَرْضِيًّا عند الله لا تَبِعة فيه.

ثمّ جئت الخزانة الرابعة وعليها ستّة أقفال. على القفل الأوّل والثاني والرابع والخامس مفتاح مفتاح، والثالث لا مفتاح له، والسادس عليه مفتاحان؛ تحوي جميع المفاتيح على ثلاثمائة وتسع وستّين حركة. ففتحت الأقفال بالاسم الإلهيّ والمفاتيح. فرأيت صور العلوم التي تحويه، وهي العلوم التي تُنال بالكسب لا بطريق الوهب؛ وهي العلوم المدرَكة بالفكر. فحصّلتها بطريق العمل، حتى لا تبرح مكتسبة.

ثمّ إنّي خرجت إلى البيت الثالث، فدخلته، فرأيت فيه ثلاث خزائن. فقصدت الخزانة الأولَى فإذا عليها خمسة أقفال[2]. على القفل الثاني ثلاثة مفاتيح، والقفل الخامس لا مفتاح له. وبقيّة الأقفال عليها مفتاح مفتاح. ففتحتها بالاسم والمفاتيح. فرأيت فيها صور علوم الاصطلام؛ وهي من علوم الأحوال، فحصّلتها من طريقها. وخرجت عنها، وقصدت الخزانة الثانية فرأيت عليها أربعة أقفال، القفل الثاني والرابع لا مفتاح عليه، والقفل الأوّل عليه مفتاحان يحويان على خمسين حركة، والقفل الثالث عليه مفتاح يحوي على مائتي حركة. ففتحتها بالاسم والمفاتيح. فإذا هي تحوي على علوم الخوف والمجاهدة وأحوال الشوق والاشتياق، وعلِمِ السعير من جهنّم لا علم

١ ص ٣١ب
٢ ص ٣٢



الزمهرير، وعلِمِ ما يكون عنه نضج الجلود في جهنّم؛ إذ لا يكون عن النار ولا عن الزمهرير؛ بل عذاب متولّد بينهما، من مجاورة كلّ واحد منهما لصاحبه، فيتولّد من امتزاجهما حالة ثالثة، ليس هي عين واحد منهما. تلك الحالة الحادثة، هي العذاب الذي به تنضج الجلود في جهنّم، وعلِمِ تبديلها من أيّ حضرة تُبدَّل؟ وهو مشهد عظيم. فإنّ التبديل قد ورد النصّ به في الجلود والسماوات والأرض، ونفاه عن الخلق، فقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[1] ونفاه عن القول الإلهيّ فقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[2] وقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾[3] كلّ هذا تتضمّنه هذه الخزانة.

ثمّ[4] جئت الخزانة الثالثة فرأيت عليها ستة أقفال. فيها شَبَهٌ بأقفال الخزانة التي خرجت منها إلى هذه. فالقفل الثاني لا مفتاح له، والقفل الأوّل له مفتاحان، والقفل الثالث عليه ثلاثة مفاتيح، والقفل الرابع والخامس لكلّ واحد منهما مفتاح، والقفل السادس عليه مفتاحان. تحوي هذه المفاتيح على ألف ومائة وسبع وثلاثين حركة. ففتحتها بالاسم والمفاتيح. فإذا فيها صور علوم الارتقاءات والمعارج، ومعرفة اليوم الذي مقداره خمسون ألف سنة. ولكن إذا كانت الارتقاءات والمعارج من المريدين، لا من المرادين، فتكون عن شوق ومجاهدة ورياضة ومكابدة.

ثمّ جئت إلى البيت الرابع فدخلته، فإذا فيه ثلاث خزائن. الخزانة الأُولَى عليها سبعة أقفال، القفل الثاني منها لا مفتاح عليه. والقفل الأوّل له مفتاح فيه ست حركات، والقفل الثالث يحوي مفتاحه على أربعين حركة، وبقيّة الأقفال تحوي على ستمائة حركة وستّ حركات، فجميع حركات مفاتيحها ستمائة واثنان وخمسون حركة. ففتحتها، فإذا فيها علم النكاح، وكيف يصحَبُ الإنسان زوجته، إذا كانت لا تعينه على طاعة ربّه. ويقف على قوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[5] وهل يستعين الإنسان في عبادة ربّه[6] في وضوئه بغيره، مِن صَبِّ الماء عليه إذا توضّأ؟ فإنّ بعض العلماء كره ذلك. وقد رأى النفيس بن وهبان السلمي، في واقعته، كراهة ذلك من النبيّ

١ [الروم : ٣٠]
٢ [ق : ٢٩]
٣ [يونس : ٦٤]
٤ ص ٣٢ب
٥ [المائدة : ٢]
٦ ص ٣٣

ﷺ وأخبرني به. فمن هذه الخزانة تعرف[1] ذلك. ثمّ جئت الخزانة الثانية فرأيت عليها خمسة أقفال. القفل الثاني منها مطبق، والقفل الثالث لا مفتاح له، والأوّل له مفتاح، وكذلك الثاني والخامس، وأمّا الرابع فله ثلاثة مفاتيح. تحوي هذه المفاتيح على أربعمائة وثمان وسبعين حركة. ففتحتها؛ فإذا هي تناسب التي قبلها، وتزيد عليها بأمور ليست فيها.

ثمّ جئت الخزانة الثالثة فإذا عليها خمسة أقفال: القفل الأوّل لا مفتاح له، والثاني والثالث والرابع ذو مفتاح مفتاح، والخامس مفتاحان. تحوي هذه المفاتيح على ستّ وأربعين حركة. ففتحتها؛ فإذا هي معرفة الحجارة التي توقد بها النار في الآخرة، وكيف تكون الحجارة تقبل الوقود وهي يابسة، واليابس لا يقبل الوقود في علم الطبائع. وهل يجوز ما طبعه أمر مّا أن يُزال عنه طبعُه مع بقاء عينه وذاته. فإنّ في هذا العلم زلَّ كثيرٌ وجهل، ممن أثبتَ ذلك ونفاه. وكلتا الطريقتين غير محمودتين ولا صحيحتين. وكلّ واحد منها أثبته من غير وجهه، ونفاه من غير وجهه[2]. قال -تعالى-: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا﴾[3]. وشبه هذا.

ثمّ جئت البيت الخامس فرأيت فيه ثلاث خزائن. الخزانة الأُولى عليها سبعة أقفال، القفل الأوّل والثاني والثالث والرابع لكلّ واحد منها مفتاحان، والخامس والسادس لكلّ واحد مفتاح، والسابع لا مفتاح له. تحوي هذه المفاتيح على مائة وثلاث عشرة حركة. ففتحتها فإذا علوم الحسّ والمحسوس، والخيال والمتخيّل، والفكر وما يفكّر فيه، والحافظ والمحفوظ، والعقل والمعقول، وجميع القوى التي تدرَك بها العلوم، ومعرفة الجماعات، والأنوار، والاستشرافات، ومجاري الأرواح في طرق السماوات، ومجاري الطبيعة في الحيوانات والنبات والجماد، وما يختصّ به عالم الأنفاس من العلوم، ويقف على نَفَس الرحمن الذي أتى من قبَل اليمن إلى رسول الله ﷺ.

ثمّ جئت الخزانة الثانية، فرأيت عليها ثلاثة أقفال. على الأوّل والثالث مفتاح مفتاح، وعلى الثاني مفتاحان. تحوي هذه المفاتيح على أربعين حركة. ففتحتها، فإذا فيها علم الأسباب العامّة في

١ س، ه: يعرف
٢ ص ٣٣ب
٣ [الأنبياء : ٦٩]



الوجود، والخاصّة بأهل الله، وأسباب النزول المضافة إلى الله، التي يعتمد عليها وتوصِل إلى الله مَن يعتمد عليها، وطرْدُ مَن يتركها[1] من باب الله ومن سعادته. وهي علوم شريفة زهد فيها أكثر الناس فشقي، واستعملها بعض الناس فسعد. وتحوي على علم الشرائع المنزّلة، لا علم الشريعة الحكميّة.

ثمّ جئت الخزانة الثالثة، فرأيت عليها خمسة أقفال. القفل الأوّل عليه مفتاح وكذلك بقيّة الأقفال. وتحوي أقفالها على أربعمائة وأربع وثلاثين حركة. ففتحتها، فإذا فيها صوَر علوم الالتفاف: التفاف الأرواح بالأجساد، والتفاف أرواح المحبّين والمحبوبين، والتفاف الساقين، والتفاف اللام بالألِف، ومعنى قوله: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾[2] والتفاف المتضايفين. وهذه كلّها علوم الارتباطات: رَبٌّ ومربوب، وإله ومألوه، وقادر ومقدور، وعالم ومعلوم. فهذه الخزانة تتضمّن جميع العلوم.

فهذا قد ذكرنا جميع ما يحويه هذا المنزل من خزائن العلوم. قال -تعالى-: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[3] غير أنّي تركتُ، عند الدخول إلى هذا المنزل، بيتا واحدا في دهليز هذا المنزل، لا يُفتح لكلّ أحد، وقد فُتح لي، ودخلته، وعرفتُ ما فيه. وهو يتضمّن ويخزّن فيه جميع مفاتيح الخزائن كلّها التي تتضمّنها هذه المنازل التي في هذا الكتاب. وهو يحوي على أمور جليلة، وللعارف[4] به تحقُّق في إيجاد الكائنات عنه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5] وقد نبّهنا على بعض ما في هذا المنزل من العلوم.

١ ص ٣٤
٢ [القيامة : ٢٩]
٣ [الحجر : ٢١]
٤ ص ٣٤ب
٥ [الأحزاب : ٤]

# الباب الرابع والسبعون ومائتان
# في معرفة منزل الأجل المسمّى
# من العالم الموسويّ

أَتَتْكَ فُتُوحُ الكَوْنِ بِالبَلَدِ القَفْرِ — مُؤَيَّدَةً بِالعِزِّ والقَسْرِ والنَّصْرِ
وباللّيلَةِ الغَرَّاءِ جاءَتْ رَكائِبٌ — مِنَ العالَمِ العُلْويِّ فِي كَنَفِ الغَفْرِ
فَرَاجِعْ إِذا رَاجَعْتَ رَبَّكَ وَحْدَهُ — بِتَنْزِيهِ إِيمَانٍ تَوَلَّدَ عَنْ ذِكْرِ
يُرَاجِعُكَ مِنْ عَرْشٍ وإِنْ شَاءَ مِنْ عَمًى — بِغَيْرِ هَوَاءٍ حَارَ فِي كَوْنِهِ فِكْرِي

قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا﴾ وهو نهاية عمر كلّ حيٍّ يقبل الموت ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ وهو ميقات حياة كلّ من كان قبل الموت في حياته الأولى، وهو المعبَّر عنه بالبعث. ولذلك[1] قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[2] يعني فيه. فإنّ الموت لا يمترون فيه، فإنّه مشهود لهم في كلّ حيوان مع الأنفاس. وإنّما وقعت المرية في البعث، وهو الأجل المسمّى المذكور. وإنّما لم يجعل أجل الموت مسمّى لأنّ الله يقول: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾[3] فاستثنى طائفة لا يصعقون، فلا يموتون. فإمّا أن يكون لكونهم على حقائق لا تقبل الموت، فيكون استثناء منقطعا، وإمّا أن يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يسمعوا النفخ، فلم يدركهم، فلم يصعقوا. فيكون استثناء متّصلا.

فاعلم -أيّها السامع- أنّ أهل الله إذا جذبهم الحقّ إليه -سبحانه- من مريد ومراد، جعل في قلوبهم داعية إلى طلب سعادتهم فبحثوا عليها، وفحصوا عنها، ووجدوا في قلوبهم رقّة وخشوعا وطلبا للسلامة، ممّا الناس عليه من التكالب والتحاسد والتدابر والتنافر. فإذا وفّوا مكارم الأخلاق، أو قاربوا ذلك؛ وجدوا في أنفسهم داعية إلى الخلوات والانفراد عن الناس. فمنهم مَن

١ ص ٣٥
٢ [الأنعام: ٢]
٣ [الزمر: ٦٨]



أخذ في السياحة، ولازم الجبال والفلوات. ومنهم مَن كانت سياحته في البلاد، كلّما أنِسَ به أهلُ بلدة، أو عُرِف فيها؛ رحل عنها إلى غيرها. ومنهم مَن عَزل في مسكنه بيتا، وانفرد فيه، واحتجب عن الناس. كلّ ذلك ليقع له التفرّد[1] بالحقّ الذي دعاه إليه والأنس به، لا ليعلم ولا ليجد كونا من الأكوان؛ مِن خَرْق عادة في ظاهر الحسّ أو في سِرّه. فلا يزال على كلّ ما ذكرناه، إلى أن ينقدح له في نفسه لبعضهم، أو في خياله لبعضهم، أو من خارجٍ لبعضهم من جانب الحقّ، ما يحول بينه وبين نفسه، ويستوحش من ذلك الوارد عليه. ويطلب الأُنس بالمخلوق في تلك الساعة.

فإذا سكت حكم الوارد عنه، وعاد إلى حِسّه اشتاق إليه اشتياقا شديدا، واستفرغ في محبّة ذلك الوارد استفراغا عظيما. ووجد حلاوته عند فَقْدِه، وسَرَتِ اللذّة في حِسّه وروحه، ويأتيه في ذلك الوارد خطاب وتعريف بحاله، أو بما يُدْعَى إليه. كإبراهيم بن أدهم حين نودي من قربوس سرجه: "ليس لهذا خُلِقتَ، ولا بهذا أُمِرتَ". وآخر قيل له: "إن كنت تطلبني فقد فقدتني في أوّل قدم". وآخر قيل له: "أنت عبدي".

فإن كان صاحبُ هذا الانقطاع من أصحاب الجبال والقفار، جُعل له الأُنس في الحيوان. وإن كان سائحا في البلدان، جُعل له الأنس في الحركة ما بين المدينتين. وإن كان ممن لزم بيته جُعل له الأنس في الروحانيّات. وكلّ هذا ابتلاء. إلّا أن يُجعل له الأُنس في الأرواح النوريّة الملكيّة، فهذا يُرجى فلاحُه؛ بل يُتحقّق. وهي بشرى من الله سارعتْ إليه عنايةً منه به. وما[2] عدا هذا فهو على خطر عظيم، فليعمل في قطعه.

ثمّ إنّه منهم مَن يُظلِم عليه الجوّ عند الوارد، فيجد لذلك غمّا وضيق صدر، وعصرًا في قلبه، فليصبر؛ فإنّه يعقبه اتّساع وانشراح. ثمّ لا تزال الأرواح تلزمه في عالم خياله، في أكثر حالاته، وتظهر له في الحسّ في أوقات، فلا يرمي بذلك ولا يزهد فيه، ويتعمّل في إزالة التعلّق به،

١ ص ٣٥ب
٢ ص ٣٦

ويقف مع الفائدة التي يأتيه بها؛ فذلك المطلوب.

فإن سمع خطابا من وراء حجاب نفسه، فليلقِ السمع وهو شهيد، وَيَعِ[1] ما يسمع. فإن اقتضى الكلام جوابا على قدر فهمك، فلتجب بقدر فهمك. فإن رُزقْتَ العلم بذلك فهي العناية الكبرى. وإن لم يقتضِ جوابا، فلتحصّل ما قيل لك في خزانة حفظك، فإنّ له موطنا يُحتاج إليه فيه، ولا بدّ. فيكون عندك بحكم الاستعداد لذلك الوقت. فإنّ الله -سبحانه- يقول: "أعددتُ[2]". فإذا كان الحقّ مع نفوذ قدرته في الآن، قد أعدّ أمورا لأوقات ظهور أحكامها، فالمخلوق أولَى بهذا. وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾. "وإنْ" هنا بمعنى "ما"[3] فعمّ بها وبـ"شيء" وجعله مخزونا في خزائن غيبه عنّا.

ولهذا قلنا: إنّ الكونَ صادر من وجودٍ، وهو ما تحويه هذه الخزائن، إلى وجود، وهو ظهورها من هذه الخزائن لأنفسها بالنور الذي تكشف[4] به نفسها. فإنّها في ظلمة الخزائن محجوبة[5] عن رؤية ذاتها، فهي في حال عدمها. وقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[6] فما يتميّز عنده إلّا ما هو موجود له. ولا يجري القدر إلّا في عينٍ مميّزة عن غيرها. وليس هذا صفة المعدوم من كلّ وجه.

فدلّ ذلك كلّه على وجود الأعيان لله -تعالى- في حال اتّصافها بالعدم لذاتها[7]. وهذا هو الوجود الأصليّ الإضافيّ، والعدم الإضافيّ. فثبتت الأحوال للعالَم ولكلّ ما سوَى الله، وأنّ الوجود ليس عين المَوجود إلّا في حقّ الحقّ سبحانه، حتى لا يكون معلولا لوجوده. فإنّه لو كان معلولا لوجوده لكان حالا له -تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا-.

---

١ ق، س: ويعي
٢ ق: هناك تصرف بقلم آخر للكلمة يشير إلى شطب الدال الثاني لتقرأ: "أعِدّت"
٣ "وإن..ما" ثابتة في هامش ق، وهي ثابتة في متن س، هـ.
٤ ص ٣٦ب
٥ لم ترد في ق، ووردت في هـ، س
٦ [الحجر : ٢١]
٧ ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب



فإذا أخلصَ الإنسان، بعد خروجه من ظلمة طبعه وهواه إلى نور عقله وهداه، أربعين صباحا، ظهر عنه مثل ما ظهر له، وأُخذ عنه مثل ما أخذ. وتلك أوّل درجة الدينار الثالث وأوّل قيراط منه (وهي مرتبة ميراث النبوّة). ولا يزال فيه حتى يجب عليه أن يطلب على من يأخذ عنه. فإذا وجب عليه ذلك وجوبا شرعيّا كفروض الأعيان كلّها، كان ذلك أوّل قيراط من الدينار الرابع، وسمّي رجلا عند ذلك (وهذه مرتبة ميراث الرسالة). وإن لم يحصل له هذا الوجوب فليس برجل. فكمال الرجوليّة فيما ذكرناه، وسَواء كان ذكرًا أو أنثى.

وأمّا الكمال الذاتيّ، وهو غير كمال الرجوليّة، فهو أن[1] لا تتخلّل عبوديّته في نفسه ربّانيّة، بوجه من الوجوه. فيكون وجودا في عين عدم، وثبوتا في عين نفي. ولذلك أوجده الحقّ. فكمال الرجولة عارِضٌ، وكمال العبودة ذاتيّ. فبين المقامين ما بين الكمالين.

وأمّا درجات منازل هذين الكمالين فمعلومة عندنا حيث هي. فدرجة الكمال الذاتيّ في نفس الحقّ، ودرجات الكمال العَرَضيّ في الجِنان. فلهؤلاء النور، ولهؤلاء الأجور. قال -تعالى-: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾[2] يعني من كمالهم العَرَضيّ، وما يستحقّ الأجر من كلّ أمر عرَضيّ. ولهم ﴿نُورُهُمْ﴾ من كمالهم الذاتيّ و﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] وتقول الرسل قاطبة، وهم الكمّل بلا خلاف: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾[4] فإنّ ذلك المقام يعطي الأجر ولا بدّ. فيقع التفاضل في الكمال العَرَضيّ، ولا يقع في الكمال الذاتيّ. قال -تعالى-: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[5] وقال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾[6] ولم يقل: "لهم درجات عند الله" فجعلهم أعيان الدرجات لأنّهم عين الكمال الذاتيّ، وبالكمال العرَضيّ لهم الدرجات الجنانيّة. فاعلم ذلك. جعلنا الله ممن جمع بين الكمالين. فإن حرمنا الجمع، فالله يجعلنا من أهل الكمال الذاتيّ بمنّه وكرمه. وأنا أرجو من الله أنّي قد حصّلته تحصيلا لا يحال بي دونه، بحسن ظنّي بربّي. فما أعلاه من مشهد.

---

١ ص ٣٧
٢ [الحديد : ١٩]
٣ [النور : ٣٥]
٤ [سبأ : ٤٧]
٥ [البقرة : ٢٥٣]
٦ [آل عمران : ١٦٣]

فإذا[1] حصل للعبد هذا الكمال العرَضيّ، ورأى الإجابةَ الكونيّة لندائه من غير طلب دليل ولا برهان، علِم قطعا أنّ الحقّ قد تجلّى لقلوب عباده، وأنّه -سبحانه- قد رفع الوساطة في أمرِه، بينه وبين قلوب عباده؛ فإنّ أمره -سبحانه- برفع الوسائط لا يُتصوّر أن يُعصى لأنّه بـ"كُنْ"، إذ "كُنْ" لا تقال إلّا لمن هو موصوفٌ بـ"لم يكن"، وما هو موصوف بـ"لم يكن" ما يُتصوّر منه إباية. وإذا كان الأمر الإلهيّ بالوساطة، فلا يكون بـ"كُنْ" فإنّها من خصائص الأمر العدميّ الذي لا يكون بواسطة، وإنما يكون الأمر بما يدلّ على الفعل؛ فيؤمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فيقال له: "أقِمِ الصلاة وآتِ الزكاة" فاشتقّ له من اسم الفعل اسمُ الأمر، فيطيعه مَن شاء منهم ويعصيه مَن شاء منهم.

فإذا أطاعوه، كما قد ذكرنا، بهذا التجلّي الإلهيّ لقلوب عباده الذي لا يحتاج فيه المأمور إلى دليل ولا برهان، (فذلك) لوجود الإجابة من نفسه ضرورة. لأنّ الضرورة إنما تُصوِّرت هنا لكون الإنسان لا يقدر على دفع ما تكوّن في نفسه. فإنّ "كُنْ" إنما تعلّقت بما تكوّن في نفس الإنسان، فكان الحكم لِمَا تكوّن فيمن تكوّن، فآمن ولا بدّ، أو صلّى ولا بدّ، أو صام ولا بدّ، على حسب ما تعطيه[2] حقيقة الأمر الذي تعلّق به "كُنْ".

وقد يَرِدُ أمرُ الواسطة ولا يَرِد الأمرُ الإلهيّ، فلا يجد المخاطب آلة يفعل بها فيظهر كأنّه عاص، وإنما هو عاجز فاقد في الحقيقة، لأنّه ما تكوّن فيه ما أمر به أن يتكوّن عنه، والله الغنيّ الحميد.

واعلم أنّ الفتوح الإلهيّ الذي يتعلّق بالكون مثل النصر على الأعداء والقهر لهم، والرحمة بالأولياء والعطف عليهم، إنما هو من نتائج الرجولة، لا من غيرها. فإذا حصّل هذا المقام وأكمل نشأته، ناداه الحقّ في سرّه من كماله -سبحانه- لكمال العبد الذاتيّ، فنزّه ذاتَ موجده عن الكمال العرَضيّ، وهو الكمال الإلهيّ. فإنّ الكمال الإلهيّ[3] بالفعل، فهو في نفوذ الاقتدار في المقدورات،

١ ص ٣٧ب
٢ ص ٣٨
٣ "فإن الكمال الإلهي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل



ونفوذ الإرادة في المرادات، وظهور أحكام الأسماء الإلهيّة. والكمالُ الذاتيُّ؛ للذات الغني المطلق عن هذا كلّه. فيكون العبد في هذا المقام لا يَشهد ذات موجده، من كونها موصوفة بالألوهة. وإنما مشهدهُ غِناها عمّا تستحقّه الألوهة من الآثار الكونيّة؛ فيفتقر إليها افتقارا ذاتيا. فهو في عبادته تلك صاحبُ عبادة ذاتيّة من غير اقتران أمرٍ بها، لأنّ الأمر إنما متعلّقه الأمور العارضة لا الذاتيّة. فلا يقال للعبد: "كُنْ" عَبْدًا، فإنّه عبد لذاته. وإنما يقال[1] له: اعمل كذا -أيّها العبد-. وعمله أمر عرَضيّ. والعمل متعلَّق الأمر من العبد، وقد يعمل وقد لا يعمل. وهذا المنزل يعطي جميع ما ذكرناه. ويكون تنزيه لذات موجِده بما يستحقّه من الثناء الذي يليق بالكمال الذاتيّ.

ثمّ إنّه بما فيه من الكمال العرَضيّ، الذي هو كمالُ الرجولة، قد يصدر عنه الثناء بما يستحقّه الإله عارضًا بعارِض، ولكن لا بطريق التنزيه. فإنّ طريق التنزيه إنما هو للذات، كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ للكمال الذاتي ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2] للكمال الإلهيّ لطلب المسموع والمبصَر. وكلُّ طالب يستدعي مطلوبا، والمستدعي فاقد لما استدعاه من أحوال هذا العبد ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[3]. فلسانُ الأدب أن يقال: "طَلبَك لك لا له"، وفي هذا ينبغي أن يقال ما قيل:

كِتابٌ فِيْهِ ما فِيْهِ ... بَـديعٌ في مَعانِيْـهِ
إذا عايَنْتَ ما فِيْهِ ... رَأَيتَ الدُّرَّ يَحْوِيْهِ

وهو هذا المنزل، وهذا الكلام الذي سردناه، والكتاب الذي سطّرناه. ففيه ما فيه. لسان الحقيقة يدلّ على أنّ الأمر فوق ما ذُكِر وسُطِّر، وليس في قوّة الترجمة عنه والعِبارة[4] أكثر مما ظهر. والله أكبر من ذلك. ثمّ ستر هذا اللسان الحقيقيّ بقوله: "بديع في معانيه" فكأنّه يقول في قوله: "ما فيه" على طريق التعجّب به والفرح. ولهذا نبّه على ذلك بما ذكره في البيت الثاني. ثمّ إنّ الثناء على الله في هذا المنزل خاصّة إنما هو بما تستحقّه الربوبيّة، لما خصَّصَتْك به من الفضل على أبناء جنسك، لا بما تستحقُّه بما فضّلتَ به على غيرك، وما أُنعِمتَ به على سِواك. فإنّ هذا

١ ص ٣٨ب
٢ [الشورى : ١١]
٣ [التغابن : ٦]
٤ ص ٣٩

المنزل لا يتضمّن مثل هذا الثناء.

فيستعين العبد في هذا المنزل على تنزيه الحقّ بثناء الربوبيّة على نفسها من جهة ما خصّصتك به. ثمّ إنّ العبد بعد استفراغ طاقته في الثناء على ربّه بربّه من جهة نعمته عليه، لاح له علم إلهيّ في فلاة نفسه، عن يمين طريقه. فعرف أنّه قد زلّ عن طريقٍ ينبغي أن يسلك أيضا عليها.

وهنا مسألة دقيقة، وهي تختصّ بهذا المنزل. وذلك أنّه لمّا قيّد ثناءه على ربّه بما خصّه به ربّه، هل ذلك نقصٌ في المعرفة أو في معرفته، أو ليس في الوسع إلّا ما وقع؟ وإذا لم يكن في الوسع؛ فقد أتى بكمال ما في الوسع. وذلك أنّه إذا أثنى على ربّه بما كان منه -سبحانه- لغير هذا العبد المثني، فلا يخلو إمّا أن يثنيَ عليه بما تحقّقه علما في نفسه، ولا يكون إلّا كذلك، فقد صار هو منعوتا[1] بذلك العلم، وإن لم تقم به تلك الأوصاف التي وقع بها الثناء على الغير؛ فوصفُه بالعلم بذلك، ثناء منه على ربّه، بما خصّه به من العلم بذلك، وهو صفة إلهيّة. فإنّ الحقّ -سبحانه- يثني على عبده بما ليس هو الحقُّ عليه، ولا هي صفته. فالثناء على الله من ذلك، وَصْفُه -سبحانه- بالعلم بذلك والخَلْق له. فيثني على العبد بالطاعة، وليست من صفات الحقّ. كذلك، هذا العبد إذا أثنى على ربّه بما أعطى لغيره، فثناؤه على ربّه بما أعطاه في نفسه، هو ما حصل له من ربّه من العلم بذلك. فإذَنْ فما أثنى على ربّه إلّا بما خصّه به، سواء أثنى على ربّه بما أعطاه -سبحانه- لغيره، أو لم يذكر الغير ولا تعرّض له. فتحقّقْ هذه المسألة فإنّها من الحقائق، والحقائق لا تقبل التبديل. وهذا المنزل مَن حصل فيه يعطيه ما ذكرناه.

فإذا لاح له ذلك العلم الذي ذكرناه؛ ستره نظرُه إليه عمّا هو عليه، وعرف أنّ ذلك العلم يدلّ على أمر غيبيّ، ينبغي له أن يبقيه في غيبه ولا يظهره. ويرجع من حال الخطاب بالمواجهة والحضور إلى الخطاب بالغيبة؛ فإنّه أنزه. لأنّ الحقائق تعطي أنّك ما حضرت إلّا معك. فإنّ الأمر إذا أعطي للحاضر، في حضوره مع مَن حضر، أنّه لا يتمكن أن[2] تحضر معه إلّا على حدّ

١ ص ٣٩ب
٢ ص ٤٠



ما تعطيه مرتبتُك. فمَعَك حضرتَ لا معه. فإنّه ما تجلّى لك منه إلّا قدر ما تعطيه مرتبتك، فافهم ذلك تنتفع به.

ولا يغِب هذا عنك، في رجوعك إليه مما رجعت عنه، لئلّا تتخيّل أنّك رجعت إلى أعلى منك. فإنّك ما رجعت منك إلّا إليك. والحقُّ -سبحانه- لا يرجع إليك إلّا بك، لا به. لأنّه ليس في الوسع أن يطيقَه مخلوق. ولهذا تتنوّع رَجَعاتُه، وتختلف تجلّياته، وتكثر مظاهره، ولا تتكرّر، وهو في نفسه منزّه عن التكثّر والتغيّر ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] فيما ينسب إلى ذاته. قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[2].

فرجوعُ العباد إليه نتيجةُ رجوعه إليهم، بإعطاء ما رجعوا به إليه. فإذا رجعوا إليه ضاعف لهم الرجوع الإلهيّ الذي ينتجه رجوعهم إليه، الذي هو في نفسه نتيجة رجوعه الأوّل إليهم. فالرجوع الإلهيّ الأوّل رجوع عناية وتفضّل. والرجوع الثاني الذي أنتجه رجوعهم إليه -سبحانه- في قوله: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا» فمقدار الشبر من الذراع في الرجوع، رجوع استحقاق يَستحقّه رجوعهم إليه. والشبرُ الثاني الذي به كمال الذراع من الرجوع رجوع منّة لترجيح الوزن، والوصف بالفضل والترغيب والتحضيض على[3] معاملة الكريم.

فالرجوع الإلهيّ الثاني يتضمّن أمرين: رجوع الاستحقاق منه بمنزلة الجسد. ورجوع المنّة منه بمنزلة الروح للجسد الذي به حياته. فإنّه وإن كان الاستحقاق بما أوجبه الحقّ على نفسه، فإنّ الحقيقة تعطي أن لا يستحقّ العبدُ شيئا على سيّده. فمِن منّته -سبحانه- على عبده أن أوجب له على نفسه ليأنس العبد بما أوجبه الحقُّ عليه من طاعته، ليسارع بأداء ما وجب عليه. فإذا حصل العبد في هذا المقام، فليس وراءه مرمى لِرام. ويعلم أنّ الله قد أراد أن ينقله من عالم شهادته إلى عالم غيبه؛ ليكون له غيبُه شهادةً في موطنٍ آخر -غير هذا الموطن- له حكم آخر، وهو الموطن الذي تكون فيه المظاهر الإلهيّة، وهو أوسع المواطن.

١ [الشورى: ١١]
٢ [التوبة: ١١٨]
٣ ص ٤٠ب

فلهذا عبَّر عن هذا المنزل بالأجل المسمّى؛ لأنّه أجل البعث إليه من عالم الشهادة المقيّد بالصورة التي لا تقبل التحوّل في الصوَر، لكن تقبل التغيير؛ وهو زوال عينها بغيرها، لذلك الغيب الذي كانت به. فيدبّر الروح الغيبيّ صورة ذلك الغير.

فلهذا قلنا: "يقبل التغيير ولا يقبل التحويل" فإنّ الحقائق لا تتبدّل. فانتقاله إلى موطن التحوّل في الصور يسمّى أجلا مسمّى، أي معلوم النهاية. وكان من المقام الموسويّ دون[1] غيره، لأنّه لم يرد في الخبر أنّه ﷺ رأى في إسرائه مَن جمع بين صورتين سِوَى موسى ﷺ. فرآه في السماء، وكان بينهما ما كان. (ورآه) وهو في قبره يصلّي. والنبيّ يراه صلّى الله وسلّم عليهما[2] في الحالتين معا. ولا يقال في مثل هذا الكشف: إنّ الآنَ لا يتّسع لأمرين متعارضين في الشخص الواحد. فصحيح ما يقول، ولكن أين الآن هنا؟ إنما ذلك لمن تقيّدَ بالزمان وتعيّن بالمكان. فإذا كان الموجود لا يتقيّد بالزمان ولا بالمكان؛ فلا يستحيل هذا الوصف عليه.

وإذا فهمتَ ما أشرنا إليه؛ لم تعارض ما ذهبنا إليه وذكرناه، كون الإسراء وقع بالليل وهو الزمان، وكون موسى ﷺ في القبر والسماء وهما المكان. فإنّك أنت تسلّم من مذهبك أنّ الجسم لا يكون في مكانين، وأنت تؤمن بهذا الحديث. فإن كنت مؤمنا فقلّد، وإن كنت عالما فلا تعترض، فإنّ العلم يمنعك. وليس لك الاختبار فإنّه لا يَختبِر إلّا الله. ولا تتأوّل أنّ الذي في الأرض غير الذي في السماء، فإنّ النبيّ ﷺ ما قال: رأيت روح موسى ولا جسد موسى. وإنما قال: «رأيت موسى في السماء» ومعلوم أنّه مدفون في الأرض. وكذلك سائر مَن رآه مِن الأنبياء -عليهم السلام-. فالمسمّى موسى إن لم يكن عينه، فالإخبار عنه[3] كذِبٌ أنّه موسى. هذا وأنت القائل: رأيتك البارحة في النوم وأنت تقول كذا وكذا، والمرئيّ معلوم أنّه كان في منزله على حالة غير الحالة التي رآه عليها، أو عليها ولكن في موطن آخر. ولا تقول له: رأيت غيرك. ثمّ تنكر علينا مثل هذا. وإنما تختلف الحضرات والمواطن. وتختلف الأحوال، والعين واحدة.

١ ص ٤١

٢ ق، هـ: "يراه صلى الله عليه وسلم عليهما"، وفي س: "يراه صلى الله عليه وسلم يراه"

٣ ص ٤١ب



فهذا قد ذكرنا بعضَ ما يحوي عليه هذا المنزل، وسكتنا عن بيوته وخزائنه. فما من منزل إلّا وله بيوت وخزائن وأقفال ومفاتيح، ولكن يطول ذِكْرُها في كلّ منزل. وربما إذا بيّنّاها يدّعيها الكاذب ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1]

وفي هذا المنزل: عِلْمُ إتيان المعاني في الصوَر. وعِلْمُ الفتوح، وله باب قد تقدّم. وعِلْمُ الوافدين على الحقّ. وعِلْمُ التنزيه. وعِلْمُ الستر والتجلّي. وعِلْمُ الرجوع الإلهيّ على مَن يرجع: هل يرجع على عباده أو على أسمائه؟.

١ [الأحزاب : ٤]

# الباب الخامس والسبعون ومائتان
## في معرفة منزل التبرّي من الأوثان
## من المقام الموسويّ، وهو من منازل الأمر السبعة

مَنــازِلُ[1] الأَمْــرِ بِالنِّـدَاءِ … مَنَــازِلٌ مَــا لَهَــا انْتِهَــاءُ
يا أَيٌّ يا أَيٌّ[2] لَا تُفَــارِقْ … فَكَـوْنُكُمْ مَــا لَهُ انْقِضَــاءُ
وأَيٌّ أَيٌّ يَكُــونُ مِنْــهُ … لِوَجْهِـهِ بَيْنَنَــا رُؤاءُ[3]
عَساكِرٌ لِلحُرُوبِ جَاءَتْ … يَضِيقُ عَنْ حَمْلِها الفَضَاءُ
أَزِمَّاحُهَــا كُلُّهَــا نُجُــومٌ … أَيَّـدَهَا الأَمْـرُ والقَضَــاءُ
سَــفائِنٌ بَحْرُهَــا عَمِيـقٌ … قَدْ مَخَرَتْ رِيحُها رُخَاءُ
فَلْتَلْــتَزِمْ يَا أُخِيّ عِلْمًــا … ضَاقَ لَهُ الأَرْضُ والسَّماءُ
ولْتَـتْرُكِ الغَـيْرَ فِي عَمَـاهُ … بِمَشْـهَدٍ مـا هُـوَ العَمَـاءُ

اعلم أنّ الذلّةَ والافتقارَ لا تكون من الكون إلّا لله -تعالى-. فكلُّ مَن تذلّل وافتقر إلى غير الله -تعالى- واعتمد عليه، وسكن في كلّ أمره إليه؛ فهو عابِد وثن. وذلك المفتقَر إليه يسمّى وَثَنًا، ويسمّيه المفتقِر إلهًا. وألطفُ الأوثان الهوى[4]، وأكثفُها الحجارة وما بينهما. ولهذا قال المشركون لمّا دُعوا إلى توحيد الإله في ألوهته: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[5] فالناس يحملون قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ أنّه من (قول) الكفار حيث دعاهم إلى توحيد إله، وهم يعتقدون كثرتها. وهو عندنا من قول الحقّ أو قول الرسول. وأمّا قول الكفار فانتهى في[6] قوله: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾ والتعجُّب إنّه بأوّل العقل يعلم الإنسان أنّ الإله لا يكون بجعل جاعل،

١ ص ٤٢
٢ يا أيّ يا أيّ: أدوات نداء لمناسبة منازل الأمر والنداء
٣ رسمها في ق: رُءاءُ
٤ ق: "الهوى" مصحفة ومكتوب فوق هذا الرسم: صح، وهي كذلك في س
٥ [ص : ٥]
٦ ص ٤٢ب



فإنّه إله لنفسه. ولهذا وقع التوبيخ بقوله -تعالى-: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[1] والإله في ضرورة العقل لا يتأثّر. وقد كان هذا خشبة يُلعب بها، أو حجرا يستجمر به، ثمّ أَخذه وجعله إلها، يَذِلُّ ويفتقِرُ إليه ويدعوه خوفا وطمعا. فمن مثل هذا يقع التعجّب، مع وجود العقل عندهم.

فوقع التعجّب من ذلك، ليعلِم مَن حجب العقول عن إدراك ما هو لها بديهيّ وضروريّ. ذلك ليعلموا أنّ الأمور بيد الله، وأنّ الحكم فيها لله، وأنّ العقول لا تعقل بنفسها، وإنما تعقل ما تعقِله بما يلقي إليها ربُّها وخالقُها. ولهذا تتفاوت درجاتها: فمِن عقلٍ مجعولٍ عليه قفلٌ، ومن عقلٍ محبوسٍ في كِنٍّ، ومِن عقلٍ طلع على مرآته صدأ. فلو كانت العقول تعقِل لنفسها لما أنكرتْ توحيد موجِدها في قومٍ، وعلِمته من قومٍ. والحدّ والحقيقة فيهما على السّواء. فلهذا جعلنا قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ليس من قول الكفّار.

فاعلم -يا أخي- أنّ هذا المنزل هو منزل من منازل الستر والكتمان، وتقرير الألوهة في كلّ مَن عُبد من دون الله، لأنّه ما عُبد الحجر لعينه، وإنما عُبِد من حيث نِسبة الألوهة إليه. ولهذا ذكرنا[2] أنّه من منازل الكتمان والستر. قال -تعالى-: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[3]، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[4] فما ذكروا قطّ إلّا الألوهيّة، وما ذكروا الأشخاص، ولكن لم يقبل الله منهم العذر، بل قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[5] أي الذي انفرد بهذا الاسم ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ وهو قوله: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[6]. وهو كلُّ مَن دعاكم إلى عبادة نفسِه، أو عبدتموه، وكان في وُسْعِه أن ينهاكم عن ذلك، فما نهاكم. فمثل هؤلاء يكونون من حصب جهنّم.

فالموحّد يعبد الله من طريقين: من طريق الذات، من كونها تستحقّ وصف الألوهة. ومن طريق الألوهة. فالسعيد الجامعُ بينهما. لأنّ العابد مركّب من حرف ومعنى؛ فالحرف للحرف،

١ [الصافات : ٩٥]
٢ ص ٤٣
٣ [الإسراء : ٢٣]
٤ [الزخرف : ٨٧]
٥ [الأنبياء : ٩٨]
٦ [البقرة : ٢٤]

والمعنى للمعنى. فلذلك لم تُعبد الذاتُ معرّاة عن وصفها بالألوهيّة، ولم تُعبد الألوهيّة من غير نِسبتها إلى موصوفٍ بها. فلم تقم العبادة إلّا على ما تقتضيه حقيقة العبد وهو التركيب، لا على ما تقتضيه حقيقة الحقّ وهو الأحديّة.

ولهذا يكون القائل في عبادته: "وفاء لحقّ الله" غيرَ مصيب إذا أراد الذات، فإنّ حقيقتها (هي) الأحديّة[1]. وقد يمكن أن يصحّ قول مَن قال: "إنّما أعبده وفاءً لحقّ الربوبيّة، لا لحقيقتها". إذ كلُّ حقٍّ له حقيقة. فالحقّ من ذلك به تتعلّق العبادة من العابد. والحقيقة هي الأحديّة التي لا تَتعلّق ولا يُتعلّق بها. ولهذا كانت الألِف في الوضع الإلهيّ بالخطّ العربيّ، إذا تقدّمت في الكلمة لا تتّصل، ولا يُتّصل بها. وإذا تأخّرت اتّصل بها بعضُ الحروف ممن لا علم له بالأحديّة المطلقة التي تستحقّها هذه الذات، إلّا خمسة أحرف لا غير من جميع الحروف، وهي: الدال، والذال، والراء، والزاي، والواو. وهي خمسة أحوالٍ؛ مَن اتّصف بها عرف الأحديّة، وكانت عبادته ذاتيّة لم يقترنْ بها أمرٌ، وهي عبادة المعنى للمعنى (وهي: الجلال، والعظمة، والأحديّة، والتنزيه، والغنى).

فإنّ الأمر عبادة الحرف للحرف، فلا يخطر لعابدِ المعنى فرقٌ بين الذات والألوهيّة، ولا كثرة. بل يرى عينا واحدة تستحقّ ما هو عليه هذا العارف من حيث معناه، لا من حيث حرفه.

وهذا مقام الجلال والعظمة، وأحديّة العبد التي أعطته معرفة الأحديّة الذاتيّة والتنزيه والغنى. فهذه أحوال خمسة تدلّ عليها الحروف الخمسة[2] التي لا تتّصل بها الألف الواقعة في أواخر الكلمة، مثل: خبيرا، وعزيزا، وأحدا، وإذا، وعلوا.

فدلّت الألف في أوّل الكلمة من عدم الاتّصال على قوله: «كان الله ولا شيء معه» "وهو على ما عليه كان" مع وجود الأشياء من عدم الاتّصال، كما لم تتّصل الألف بالكلمة. ودلّ عدم

١ ص ٤٣ب
٢ ص ٤٤



اتّصال الحروف الخمسة بها في آخر الكلمة على حالِ معرفةِ مقام[1] بعض العباد من العلماء بالله دون غيرهم، حيث رفعوا النِّسبة بينهم وبين الله -تعالى- وأنّهم مشاهِدون لما ذكرناه من الجلال، والعظمة، والأحديّة، والتنزيه، والغنى.

وما عدا هذه الطائفة جعلوا نِسبة ورابطة بين الإله والمألوه، وما فرّقوا بين المرتبة والذات لمّا لم يعرفوا الله إلّا من نفوسهم، بحكم الدلالة لاستنادِ الممكِن إلى المرجّح، فطلبوه وطلبهم. ولهم من الحروف كلُّ حرفٍ اتّصل بالألف في آخر الكلمة. ولهؤلاء الأكابر أيضا قسم وحظّ وافر في منزل هذه الحروف التي اتّصلت، من حيث حرفيّتهم لا من حيث معناهم. وهؤلائك جهلوا هذا القدر الفارق بينهم، لكنّهم ستروا ذلك عن العامّة وانفردوا به عن أشكالهم[2] ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[3].

ولأجل هذا قال الجنيد سيّدُ هذه الطبقة: "لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألفُ صِدّيق بأنّه زنديق".

فإنّ هذا المقام يضرّ بمن ليس من أهله، كما تضرّ رياح الورد بالجُعَل[4]. لأنّ الحال التي هم عليها لا تقبل هذا المقام ولا يقبلها. فإذا رآهم الناس في العموم لم يعرفوهم، لأنّه ليس على حرفهم أمر ظاهر يتميّز به عن العامّة. وإذا رآهم الناس في الخصوص؛ كالفقهاء، وأصحاب علم الكلام، وحكماء الإسلام قالوا بتكفيرهم. وإذا رآهم الحكماء الذين لم يتقيّدوا بالشرائع المنزلة مثل الفلاسفة قالوا: إنّ هؤلاء أهل هَوَس، قد فسدت خزانة خيالهم، وضعفت عقولهم. فلا يعرفهم سِوَاهُم، ومَن اقتطعهم من خلقه إليه[5]. قال -تعالى- في المعنى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[6]. ولهؤلاء حظٌّ وافرٌ في هذه الآية، حيث جهِلهم العام والخاص، والمسلم وغير المسلم.

١ ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٢ ص ٤٤ب
٣ [البقرة : ١٠٥]
٤ الجعل: دويبة سوداء تشبه الخنفساء
٥ ق: "إليهم" وصححت بقلم آخر في الهامش: "إليه"
٦ [الأنعام : ٩١]

فهم الضنائن المصانون بِحُجُب الغيرة، فلا يعرفهم إلّا الحقّ. وهل يعرف بعضهم بعضا؟ فيه توقّف. وهم المطلوبون من العباد. ألحقنا الله بأهله، وأرجو أن أكون منهم.

وأمّا[1] تبرّي المسلم ممن استند إليه المشرك فليس تبرّيه إلّا من النِّسبة، ومن المنسوب إليه، لا من المنسوب. فاجتمع المشرك والمسلم في المنسوب، وافترقا في المنسوب إليه، والنِّسبة. ولهذا لم تُضرَب الجزية على المشرك، وفُرّق بينه وبين الكفّار من أهل الكتب المنزلة. فإنّ المشرك قادح في الحقّ وفي الكون بِشركه، فلم يكن له مستند يعصمه من القتل لأنّه قدح في التوحيد، وفي الرسل. والكفّار من أهل الكتاب لم يقدحوا في التوحيد، ولا في الكون، أعني الرسل، لكن قدحوا في رسولٍ معيَّن؛ لهوًى أو شبهة قائمة بنفوسهم؛ أدّاهم ما قام بهم إلى جحود الحقّ ظلما وعلوًّا، مع اليقين به، وإمّا لشبهة قامت بهم لم تثبت صدق صاحب الدّعوى عندهم. فلهذا كان لهم في الجملة مستند صحيح، عندهم، لا في نفس الأمر، يعصمهم من القتل. فضُرِبت عليهم الجزية، وتُركوا على دينهم ليقيموه، أو يقيموا بعضه على قدر ما يوفّقون إليه[2].

وهنا نكتة لمن فهم؛ أنّ دِينَهم مشروعٌ لهم بشرعنا حيث قرّرهم عليه. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا سمع[3] أنّ الروم قد ظهرت على فارس، يَظهر السرور في وجهه، مع كون الروم كافرين به ﷺ[4] ولكنّ الرسول لعلمه ﷺ كان منصفا، لأنّه علم أنّ مستند الروم (هو) لمن استند إليه أهلُ الحقّ. لأنّهم أهل كتاب مؤمنون به، لكنّهم طرأت عليهم شبهةٌ من تحريف أئمّتهم ما أُنزل عليهم، حالت بينهم وبين الإيمان والإقرار بنبوّة محمد ﷺ أو بعمومها. وكلامنا مع المنصف منهم من علمائهم، فعَذَرَهم الشرعُ لهذا القدر الذي عِلمه منهم، وراعى فيهم جناب الحقّ -تعالى- حيث وحّدوه، وما أشركوا به حين أشرك به فارس وعَبَدَة الأوثان. وقدحتْ في توحيد الإله وما يستحقّه من الأحديّة. وهكذا حال العارفين من أهل هذا المقام.

---

1 ص ٤٥
2 "أو يقيموا.. إليه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
3 "إذا سمع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
4 ص ٤٥ب



وأمّا قول رسول الله ﷺ في أمره إيّانا بمخالفة أهل الكتاب؛ إنما هو في كونهم آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، وأرادوا أن يتّخذوا بين ذلك سبيلا. فأمَرَنا بمخالفتهم في أمورٍ من الأحكام معيَّنة، وفيما ذكرناه. ولو أمَرَنا بمخالفتهم على الإطلاق لكنّا مأمورين بخلاف ما أمرنا به من الإيمان. فلا تصحّ مخالفتهم على الإطلاق. فهذا المراد بقوله ﷺ: «خالفوا أهل الكتاب».

واعلم[1] أنّ كلَّ مشرك كافرٌ. فإنّ المشرك باتّباع هواه، فيمن أشرك واتّخذه إلها. وعدوله عن أحديّة الإله، يسترها عن النظر في الأدلّة والآيات المؤدّية إلى توحيد الإله، فسمّي كافرا لذلك الستر: ظاهرا وباطنا. وسمّي مشركا لكونه نَسب الألوهيّة إلى غير الله، مع الله. فجعل لها نِسبتين، فأشرك. فهذا الفرق بين المشرك والكافر.

وأمّا الكافر الذي ليس بمشرك، فهو موحِّد، غير أنّه كافر بالرسول، وببعض كتابه. وكفره على وجهين: الوجه الواحد أن يكون كفره بما جاء من عند الله، مثل كفر المشرك في توحيد الله. والوجه الآخر أن يكون عالما برسول الله، وبما جاء من عند الله، أنّه من عند الله، ويستر[2] ذلك عن العامّة والمقلِّدة من أتباعه، رغبة في الرئاسة. وهو الذي أراد ﷺ بقوله في كتابه إلى قيصر: «فإن تولّيتَ فإنّ عليك إثمَ البريسيّين» يعني الأتباع.

واعلم أنّ التأيُّهَ والنداءَ مؤذنٌ بالبعد عن الحالة التي يدعوه إليها مَن يناديه من أجلها، فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾[3] فَلِبُعدِهم مما أيَّهَ بهم أن يؤمنوا به، لذلك أيَّهَ بهم. فإن كانوا موصوفين في الحال بما دعاهم إليه، فيتعلّق البُعد بالزمان المستقبَل[4] في حقّهم. أي اثبتوا على حالكم الذي ارتضاه الدين لكم في المستقبل، كما قال يعقوب[5] لبنيه: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[6] في حال حياتهم. فأمرهم بالإسلام في المستقبل، أي بالثبوت عليه. والاستقبالُ بعيدٌ عن زمان الحال، فيكون التأيُّه أيضا بما هو موجود في الحال، أن يكون باقيا في المستقبل.

---

1 ص ٤٦
2 رسمها في ق أقرب إلى: وستر
3 [النساء : ١٣٦]
4 ص ٤٦ب
5 ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
6 [آل عمران : ١٠٢]

قال -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] وهم في حال الوفاء بعقد الإيمان، فإنّه نعتهم في تأيُّهِهِ بهم بالإيمان. فكان البُعد في العقود إذا قبلوها متى قبلوها.

واعلم أنّ النداء الإلهيّ يعمّ المؤمنَ والكافرَ، والطائع والعاصي، والأرواح والروحانيّين. ولا يكون النداء إلّا من الأسماء الإلهيّة: ينادي الاسمَ الإلهيَّ، مَن حكم عليه، اسمٌ إلهيٌّ غيره، إذا علم أنّه قد انتهت مدّة حكمه فيه. فيأخذه هذا الاسم الذي ناداه كذلك دنيا وآخرة. فجميع مَن سِوَى الله -تعالى- منادًى، يناديه اسمٌ إلهيٌّ لحالٍ كونيٍّ، يطلبه به ليوصله إليه. فإن أجاب سمّي مطيعا، وكان سعيدا. وإن لم يجب سمّي عاصيا، وكان شقيّا.

فإن قال قائل: كيف يكون النداء من اسم إلهيّ، ويقف الكون عن إجابته مع ضعفه وقبوله للاقتدار الإلهيّ؟ قلنا: لم تكن[2] إبايته عن إجابته من حيث نفسه وحقيقته، لأنّه مقهور دائما. ولكن لمّا كان تحت قهر اسم إلهيّ، لم يتركه ذلك الاسم أن يجيب مَن ناداه. فالتنازع وقع بين الأسماء الإلهيّة، وهم أكفاء. والحكم لصاحب اليد، وهو الاسم الذي هو في يده، في وقت نداء الاسم الآخر. فلهذا كان أقوى للحال.

فإن قلت: فلماذا يؤاخَذ بالإباية؟ قلنا: لأنّه ادّعى الإباية لنفسه، ولم يُضفها إلى الاسم الإلهيّ الذي هو تحت قهره. فإن قلت: فالأمر باقٍ؛ فإنّه إنما أبى لقهر اسم إلهيّ كانت الإباية عنه في هذا المدعو؟ قلنا: صدقتَ، ولكنّه جهل ذلك، فأُخذ بجهله؛ فإنّ الجهل له من نفسه. فإن قلت: فإنّ جهله من اسم إلهيّ حكم عليه. قلنا: الجهل أمر عدميٌّ لا وجوديّ، والأسماء الإلهيّة تعطي الوجود، ما تعطي العدم. فالعدم للمدعوّ من نفسه، والجهل عدم العلم. فلم يدر المعترِض ما اعترض به. والأسماء الإلهيّة لا تعطي إلّا الوجود. فلم يلزم ما ذكرته. وانقطع الاعتراض من هذا القائل بما ذكرناه.

وإذا ثبت أنّ النداء يَعُمّ، فالمنادى به أيضا يعمّ. ولكن نداء الحقّ لا يكون إلّا بما يكون في

١ [المائدة : ١]
٢ ص ٤٧



إجابته السعادة للعبد. وأمّا النداء بما يكون فيه الشقاوة للعبد فذلك ليس نداء الحقّ. والنداء[1] من صفة الكلام. فكلّ فعل يفعله العبد ينقسم إلى أمرين: إلى فعل فيه سعادة ذلك العبد، وهو الذي يقترن به نداء الحقّ -تعالى-. وفعلٌ لا تقترن به سعادةُ العبد، فليس عن نداء الحقّ، لكنّه عن إرادة الحقّ وخلقه، لا عن ندائه وأمر شرعه.

ونفيُ السعادة فيه على قسمين: الواحد أن يكون فعلا لا تقترن به شقاوة ولا سعادة، أو يكون فعلا تقترن به شقاوة. والفعل الذي تقترن به الشقاوة على قسمين: قسم تقترن به على الأبد، وهي شقاوة الشرك. وشقاوة لا تقترن به على الأبد، وهو كلُّ فعل لا يكون شركا، ولا نداء للحقّ فيه ألبتّة.

فهذا المنزل هو منزل النداء لا منزل الأفعال. وستأتي[2] -إن شاء الله- منازل الأفعال.

ويشتبه على بعض العارفين هذا المنزل وإخوانه بمنزل الأفعال، لكونه يرى النداء بالأفعال. وليس المنزل واحدا في ذلك؛ بل النداء له منزل والفعل له منزل.

واعلم أنّ النداء على مراتب، لكلّ مرتبة أداة معيّنة. فالأدوات: الهمزة، ويا، وأيا، وهيا، وأيْ -مُسَكَّنة الياء-. فأقربها الهمزة في الرتبة، وأبعدها "هيا". والنداء قد يصحبه التنبيه، وقد لا يصحبه التنبيه. فإذا كان النداء بـ"أيّ" فهو نكرة، فلا بدّ من التنبيه. لأنّ النداء إنما[3] يطلب التعريف، وهو نفس المنادى. فلا بدّ أن تصحب هاء التنبيه لـ"أيّ" في النداء، لأنّ التنبيه تعريف. ثمّ يردف التنبيه باسم المنادى ليعرف المنادى أنّه منادًى دون غيره. فإن كان اسمه ناقصا كـ"الذين" فلا بدّ له مِن صلة، وهو الذي يصفه به ليتمّ به المقصود. ولا بدّ من رابط بين هذه الصلة والموصول، ليَعلم أنّه المراد بذلك النداء. وإن لم يردف باسم ناقص لم يحتج إلى ما ذكرناه، فيقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[4] وأمثال هذا. وأمّا إذا لم يقترن بالنداء أيٌّ؛ فإنّ النداء يتّصل

١ ص ٤٧ب
٢ س، هـ: وسيأتي، وحروفها المعجمة مهملة في ق
٣ ص ٤٨
٤ [البقرة : ٢١]

باسم المنادى. وقد يكون منادى منكور مطوَّل مثل قوله -تعالى-: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾[1] ومثل قوله: "يا عجبا"؛ قال الشاعر[2]:

يَا عَجَبًا لِهَذِهِ الفَلِيقَةْ      هَـلْ تُذْهِبَنَّ القُوباءَ الرِّيقَةْ[3]

وقد يكون منادى يُعرَف مثل: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾[4]. ولا يكون ما بعد النداء أبدا إلّا منصوبا: إمّا لفظا وإمّا معنى. ولهذا عطف بالمنصوب على الموضع في قوله -تعالى-: ﴿وَالطَّيْرَ﴾ -بالنصب- عطفا على موضع ﴿يَا جِبَالُ﴾. وإن كان مرفوعا في اللفظ فقد يراعى اللفظ في أوقات، ولهذا قرئ أيضا ﴿وَالطَّيْرُ﴾ بالرفع.

ولكلّ فصل من هذه الفصول حقائقُ إلهيّة لولا التطويل لذكرناها، فصلا فصلا. فتركناها[5] لمن يقف على كلامنا من العارفين، كالتنبيه لهم عمّا يتضمّنه منزل النداء من المعاني الإلهيّة. وأنّ الكون مرتبط بعضه ببعضه ارتباطَ المعاني بالكلمات.

وربما جعلوا "الواو" من أدوات النداء، ولكن خصُّوها بنداء خاصّ لحالٍ خاصّ، بخلاف سائر الأدوات. فخصّوه بالانتداب، فينادون الميّت: "وا جَبَلاه" "وا سَنَداه". وبه يعذِّبُ الميّتَ الملَكُ؛ يطعنه في خاصرته؛ أي هكذا كنت. ويقولون: "وا زيداه" "وا سلطاناه". ولا بدّ في هذا النداء من إدخال "الهاء"، هاء السكت في آخِره، لأنّه ليس من شرط هذا النداء أن يقال بعده شيء. فلهذا أُدخل هاء السكت عليه، فيكتفي به، فيقول: واجبلاه، واحزناه[6]. ولا يحتاج إلى أمر آخر.

وإذا قلت: "يا زيد" وناديته بسائر حروف النداء من غير نداء الندبة، فلا بدّ أن تذكر السبب الذي ناديته من أجله، فتقول: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا﴾[7]،

١ [يس : ٣٠]
٢ هو ابن قَنان الراجز
٣ الفليقة: الداهية. القوباء: الحزاز الخبيث. الربقة: الرّيق
٤ [سبأ : ١٠]
٥ ص ٤٨ب
٦ س، وربما ق: واحرباه
٧ [المائدة : ١]



﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا﴾[1] فلا تكون هاء السكت إلّا في نداء الندبة خاصّة.

وأمّا النداء المرخَّم؛ فإنّهم يريدون به تسهيل الكلام ليخفّ على المنادي، ليصل إلى المقصود مسرِعا بما حذفه من الكلمة. فإنّ الترخيم (هو) التسهيل، ومنه رخيم الدلال، في وصف المعشوق المستحسن[2]، أي هو سهل. ومثل الترخيم في المرخّم هو أن تحذف الآخر من اسم المنادى، فتقول إذا ناديت مَن اسمه حارث: يا حارِ؛ هَلُمّ. فحذفتَ آخر الكلمة طلبا للتسهيل.

ولتعلم أنّ الأسماء وأسماء الأفعال على قسمين: معرب ومبني. فما تغيّر آخره بدخول العوامل سمّي معرَبا. والإعراب (هو) التغيير. يقال: عربَتْ مِعدة الرجل إذا تغيّرت. وقد تغيّر هذا الاسم من حال إلى حال. هذا بعض وجوه اشتقاقه، من كونه سمّي معربا.

والمبنيّ هو كلّ اسم، لِفعل كان أو لغير فعل، ثبت على صفة واحدة لفظُه، ولم يؤثّر فيه دخول العوامل التي تحدث التغيير في المعرب عليه. فسمّي مبنيّا من البناء لثبوته، وعدم قبوله للتغيير. وهذا له باب في الصفة الثبوتيّة للإله من كونه ذاتا، ومن ثبوت نِسبة الألوهيّة إليه دائما. والمعرَب له باب في المعارف الإلهيّة من قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[4] فهذا الفرق بين المعرب والمبنيّ.

فإذا رُخِّم الاسم فقد ينقل إعرابه إلى آخر ما يبقى من حروف[5] الكلمة، فتقول "يا حارُ؛ هلمّ" بعد ما كانت الراء مكسورة نقل إليها حركة الثاء ليعرِّف السامعَ، أنّه قد حُذف من الاسم حرفٌ. فإنّه إنما يعرِف المنادى اسمه إذا كان اسمه[6] حارثا بالثاء، فإذا حذف الثاء ربما يقول: ما هو أنا. فإذا نقل إلى الراء حركة الثاء، علم أنّه المقصود.

كذلك إذا نودي العبد باسم إلهيّ، ربما يقع في نفسه أنّه جدير بذلك الاسم، فينقل وصف

١ [النساء : ١]
٢ ص ٤٩
٣ [الرحمن : ٢٩]
٤ [الرحمن : ٣١]
٥ ق: حرف
٦ ص ٤٩ب

عبوديّته إلى ذلك الاسم الإلهيّ الذي نودي به هذا العبد، فيعرف أنّه المقصود من كونه عبدا لاستصحاب الصفة له. هذا إذا نقل. وإذا لم ينقل حركة المحذوف من الاسم لما بقي وتُرك على حاله، كان القصد في ذلك قصدا آخر، وهو ترك كلّ حقّ على حقيقته حتى لا يكون لِكَونٍ أثرٌ في كَون. ولا يظهر لكون خلعة على كون، ليكون المنفرد بذلك هو الله -تعالى-. فإنّ الضمّة التي على الثاء من "حارث" هي لِباسُه، فإذا خلعها على الراءِ في الترخيم؛ فقد خلع كون على كون؛ فربما قصده المخلوع عليه بالعبوديّة له، والثناء عليه. والخلع على الحقيقة إنما هو للمتكلّم المنادِي لا لحرف الثاء. فالمنادي هو الذي خلع على الراء الرفع الذي كان لحرف الثاء، لمّا أزال عينَه من الوجود. كخلع القطبيّة والإمامة من الشخص الذي فُقِد عينُه[1]، إلى الشخص الذي قام في ذلك المقام. إذ كان الله هو الذي أقامه، لا هذا الإمام الذي دَرَج. فهذا[2] قد بيّنّا في هذا المنزل بعض ما عندنا من أسرارِهِ ليقع التنبيه على ما فيه للطالب -إن شاء الله تعالى-: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ فقد عينه: مات
٢ ص ٥٠
٣ [الأحزاب : ٤]



## الباب السادس والسبعون ومائتان
## في معرفة منزل الحوض وأسراره
## من المقام المحمّديّ

الحَوْضُ مَنْزِلُ وَصْفِ المَاءِ بِالكَدَرِ ... وَهْيَ العُلُومُ الـتِي تَخْـتَصُّ بِالبَشَـرِ
فالمَاءُ فِي العَيْنِ صَافٍ مَا بِهِ كَدَرٌ ... والقَعْـرُ يُظْهِـرُ مـا فِيْـهِ مِـنَ الكَـدَرِ
وعِـلَّةُ الرَّنْـقِ[1] كَـوْنُ الفِكْـرِ يُنْتِجُـهُ ... فاطْلُبْ مِنَ العِلْمِ ما يَسْمُو عَنِ الفِكَرِ
إنّ الخَيَـــالَ إذا جاءَتْـــهُ قَيَّـــدَهَا ... بِالفِكْـرِ فِي عَـالَمِ الأَجْسـادِ والصُّـوَرِ
والفِكْـرُ مِـنْ صُورِها وَقْتًا يُخَلِّصُـها ... لَكِنَّـــهُ غَـيْرُ مَعْصُـومٍ مِـنَ الضَّـرَرِ
فاطْلُبْهُ[2] بالذِّكْرِ لا بِالفِكْرِ تَحْظَ بِهِ ... مُنَزَّهـا خالِصًـا مِـنْ شـائِبِ الغِـيَرِ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم، نوّر الله بصيرتك، وحسّن سريرتك- أنّ العلوم على قسمين: موهوبة وهو قوله -تعالى-: ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[3] وهي نتيجة التقوى، كما قال -تعالى-: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾[4] وقال: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾[5] وقال: ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[6]. ومكتسَبة، وإليها الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ يشير إلى كدّهم واجتهادهم، وهم أهل الاقتصاد. والضمير في ﴿أَرْجُلِهِمْ﴾ يعود على الذين أكلوا من فوقهم، وهم الذين أقاموا كتاب الله ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾[7] وهم المسارعون في الخيرات ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾[8].

ومنهم سابق بالخيرات، ومَن أقام الكتاب من رقدته. فإنّ التأويل من العلماء أضجعه بعد ما كان قائما، فجاء مَن وفّقه الله فأقامه من رقدته؛ أي نزّهه عن تأويله والتعمّل فيه بفكره، فقام

١ الرنق: الكدر
٢ ص ٥٠ب
٣ [المائدة : ٦٦]
٤ [البقرة : ٢٨٢]
٥ [الأنفال : ٢٩]
٦ [الرحمن : ١، ٢]
٧ [المائدة : ٦٦]
٨ [المؤمنون : ٦١]

بعبادة ربّه، وسأله أن يوقفه على مراده من تلك الألفاظ التي حواها الكتاب، والتعريف من المعاني المخلّصة عن المواد. فأعطاهم الله العلم غير مشوب. قال -تعالى-: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[١] يعلّمهم الحقُّ ما يؤول إليه هذا اللفظ المنزّل المرقوم، وما أودع فيه[٢] من المعاني من غير فكر فيه.

إذ كان الفكر في نفسه غيرَ معصوم من الغلط في حقّ كلّ أحد[٣]، ولهذا قال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ... رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[٤] يعني بالفكر فيما أنزلته ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إلى الأخذ منك علمَ ما أنزلته إلينا ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ فسأله من جهة الوهب لا من جهة الكسب. ولهذا جعلنا الضمير يعود على الذين ﴿أَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ﴾.

يقول: ومن تحت أرجل هـؤلاء أمم ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ وهم أهل الكسب، وهم الذين يتأوّلون كتاب الله، ولا يقيمونه بالعمل الذي نزل إليه، ولا يتأدّبون في أخذه، وهم على قسمين: القليل منهم المقتصد في ذلك، وهو الذي قارب الحقّ، وقد يصيب الحقّ فيما تأوّله بحكم الموافقة، لا بحكم القطع؛ فإنّه ما يعلم مراد الله، فيما أنزله على التعيين، إلّا بطريق الوهب، وهو الإخبار الإلهيّ الذي يخاطِب به الحقّ قلبَ العبد في سِرّه بينه وبينه.

ومَن لم يقتصد في ذلك وتعمّق في التأويل بحيث أنّه لم يترك مناسبة بين اللفظ المنزّل والمعنى، أو قرّر اللفظ على طريق التشبيه، ولم يردّ عِلم ذلك إلى الله فيه، وهم الذين قال الله فيهم في الآية عينها: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[٥] وأيّ سوء أعظم من هذا. وهؤلاء هم القسم الثاني.

ولمّا شاهد الرسول هذا الأمر، وقد بعث رحمة بما نزل به، ورأى الكثيرَ[٦] لم تصبه هذه

١ [آل عمران : ٧]
٢ ص ٥١
٣ "في حق كل أحد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [آل عمران : ٧، ٨]
٥ [المائدة : ٦٦]
٦ ص ٥١ب



الرحمة، وأنّ علّة ذلك إنما كان تأويلهم بالوجهين: من التشبيه، أو البُعد عن مدلول اللفظ بالكلّيّة؛ تحيّر في التبليغ وتوقّف حتى يرى هل يوجِب ذلك عليه ربُّه أم لا؟ فأنزل الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[١] وقيل له: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[٢] وقيل له: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾[٣] فيما يجري منهم من خير وشرّ، وقيل له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[٤] فعلِم الرسول أنّ المراد منه التبليغ لا غير.

فبلّغ ﷺ وما أخفى مما أُمر بتبليغه شيئا أصلا، فإنّه معصوم محفوظ قطعا في التبليغ عن ربّه ما أُمر بتبليغه. وما خصّ به، فهو فيه على ما يقتضيه نظره. فالتقدير في الآية على التفسير: ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ أمم ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[٥] ولذا قال لنبيّه: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٦] وقال: ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[٧].

فأشرف العلوم (هو) ما ناله العبد من طريق الوهب، وإن كان الوهب يستدعيه استعداد الموهوب إليه بما اتّصف به من الأعمال الزكيّة المشروعة. ولكنّه لمّا لم يكن ذلك شرطا في حصول هذا العلم، لذلك تعالى عن الكسب. فإنّ بعض الأنبياء تحصل لهم النبوّة من غير أن يكونوا على عمل مشروع[٨] يستعدّون به إلى قبولها، وبعضهم قد يكون على عمل مشروع، فيكون ذلك عين الاستعداد. فربما يتخيّل مَن لا معرفة له أنّ ذلك الاستعداد لولاه ما حصلت النبوّة، فيتخيّل أنّها اكتساب.

والنبوّة في نفسها اختصاص إلهيّ يعطيه مَن شاء من عباده وما عنده خبر بشرع ولا غيره، ولا يعرف من هو، ولا بما هو الأمر عليه. فلو كان الاستعداد ينتج هذا العلم لوجد ذلك في

١ [المائدة : ٦٧]
٢ [الشورى : ٤٨]
٣ [البقرة : ٢٧٢]
٤ [القصص : ٥٦]
٥ [المائدة : ٦٦]
٦ [الأنعام : ١١٦]
٧ [الكهف : ٢٢]
٨ ص ٥٢

الأنبياء، ولم يقع الأمر كذلك. فإنّ النبوّة غير مكتسبة بلا خلاف بين أهل الكشف من أهل الله، وإن كان اختلف في ذلك أهل الفكر من العقلاء، فذلك من أقوى الدلالات عندنا على أنّ الفكرَ يصيب العاقلُ به ويخطئ، ولكن خطؤه أكثر من إصابته، لأنّ له حدًّا يقف عنده. فمتى ما وقف عند حدّه أصاب ولا بدّ، ومتى جاوز حدّه إلى ما هو لحكمِ قوّة أخرى يُعطاها بعض العبيد، قد يخطئ ويصيب. -عصمنا الله وإيّاكم من غلطات الأفكار، وجعلنا من الذاكرين المذكورين بفضله لا ربّ غيره-.

ولنا فيما ذكرناه آنفا نظمٌ كتبتُ به إلى بعض الإخوان سنة إحدى وستمائة من مدينة الموصل، في النبوّة، أنّها اختصاص من الله -تعالى- ولذلك لا يشوب رائقها كدر:

أَلَا[1] إِنَّ الرِّسَالَةَ بَرْزَخِيَّةْ    وَلَا يَحْتَاجُ صَاحِبُهَا لِنِيَّةْ
إذا أَعْطَتْ بَنِيَّتُهُ قُوَاهَا    تَلَقَّتْهَا بِقُوَّتِهَا البَنِيَّةْ
وإِنَّ الاخْتِصَاصَ بِهَا مَنُوطٌ    كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الأَشْعَرِيَّةْ
وَهَذا الحَقُّ لَيْسَ بِهِ خَفَاءٌ    وَدَعْ أَحْكَامَ كَسْبٍ فَلْسَفِيَّةْ

في أبيات كثيرة، ولكن قصدنا إلى الأمر الذي يطلبه هذا الموضع منها.

ولتعلم أنّ سبب ظهور الأكدار إنما هو قرار الماء وسكونه، لطلب الراحة من الحركة في غير موضعها ومحلّها. ولذلك كنّينا عن هذه الحالة بالحوض، لأنّ فيه قرار الماء وسكونه. وقد قلنا في باب الغزل والنسيب أصفُ نزاهة المعشوق في نفسه:

رَوْحَنَتْ كُلَّ مَنْ أَشَبَّ بِهَا    نَقْلَةً[2] عَنْ مَرَاتِبِ البَشَرِ
غَيْرَةً أَنْ يُشَابَ رَائِقُهَا    بِالَّذِي فِي الحِيَاضِ مِنْ كَدَرِ

أُريد: أنّ المحبّ إذا تعشّق مَن صفته هذه، حكم عليه هذا المعشوق؛ فنقله إليه، وكساه من ملابسه، فأخرجه عن الذي يقتضيه عالم الطبيعة من كدر الشُّبه إذا كان المعشوق علما، و(عن)

---

[1] ص ٥٢ب
[2] الحروف المعجمة مهملة



الشبهات والحرام إذا كان المعشوق عملا، و(عن) الشهوات الطبيعيّة[1] إذا كان المعشوق روحا مجرّدا عن المواد، وعن البشريّة إذا كان المعشوق مَلَكا، وعمّا سِوَى الله إذا كان المحبوب هو الله. فالمحبّ الصادق مَن انتقل إلى صفة المحبوب لا مَن أنزل المحبوب إلى صفته.

ألا ترى الحقّ -سبحانه- لمّا أحبّنا نزل إلينا في ألطافه الخفيّة بما يناسبنا، مما يتعالى جدّه وكبرياؤه عن ذلك. فنزل إلى التبشبش بنا إذا جئنا إلى بيته نقصد مناجاته، وإلى الفرح بتوبتنا ورجوعنا إليه من إعراضنا عنه، والتعجّب من عدم صبوة الشباب من الشابّ الذي هو في محلّ حكم سلطانها -وإن كان ذلك بتوفيقه- وإلى نيابته عنّا في جوعنا وعطشنا ومرضنا، وإنزاله نفسه إلينا منزلتنا. لمّا جاع بعض عبيده قال للآخرين: «جعت فلم تطعمني» ولمّا عطش آخرُ من عباده قال -سبحانه- لعبد آخر: «ظمئتُ فلم تسقني» ولمّا مرض آخر من عباده قال لآخر من عباده: «مرضتُ فلم تعُدْني» فإذا سأله هؤلاء العبيد عن هذا كلّه يقول لهم: «أما إنّ فلانا مرض فلو عُدْته لوجدتني عنده، أما إنّه جاع فلان فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي، أما إنّه عطش فلان فلو سقيته لوجدت ذلك عندي» والخبر صحيح.

فهذا من[2] ثمرة المحبّة حيث نزل إلينا. فلهذا قلنا: إنّ الصدق في المحبّة يجعل المحبّ يتّصف بصفة المحبوب. وكذا العبد الصادق في محبّته ربّه يتخلّق بأسمائه: فيتخلّق بالغنى عن غير الله، وبالعزّ بالله -تعالى- وبالعطاء بيد الله -تعالى- وبالحفظ بعين الله -تعالى-.

وقد علِم العلماء التخلّق بأسماء الله، ودوّنوا في ذلك الدواوين، وسبب ذلك لمّا أحبّوه اتّصفوا بصفاته، على حدّ ما يليق بهم. ثمّ نرجع إلى ما كنّا بسبيله فنقول ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3]:

إنّ العلوم، وأعني بها المعلومات، إذا ظهرت بذواتها للعلم، وأدركها العلم على ما هي عليه في ذواتها، فذلك العلم الصحيح. والإدراك التامّ الذي لا شبهة فيه أَلْبَتَّة. وسواء كان ذلك المعلوم

---

[1] ص ٥٣
[2] ص ٥٣ب
[3] [الأحزاب : ٤]

وجودا أو عدما، أو نفيا أو إثباتا، أو كثيفا أو لطيفا، أو ربّا أو مربوبا، أو حرفا أو معنى، أو جسما أو روحا، أو مركّبا أو مفردا، أو ما أنتجه التركيب، أو نسبة، أو صفة، أو موصوفا.

فمتى ما خرج شيء مما ذكرناه عن أن يبرز للعلم بذاته، وبرز له في غير صورته: فبرز العدم له في صورة الوجود وبالعكس، والنفي في صورة الإثبات وبالعكس، واللطيف في صورة الكثيف وبالعكس. والربّ بصفة[1] المربوب، والمربوب بصفة الربّ، والمعاني في صور الأجسام: كالعلم في صورة اللبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإيمان في صورة العروة، والإسلام في صورة العمد، والأعمال في صور الأشخاص: من الجمال والقبح. فذلك هو الكدر الذي يلحق العلم. فيحتاج من ظهر له هذا إلى قوّة إلهيّة تعدّيه من هذه الصورة إلى المعنى الذي ظهر في هذه الصورة، فيتعب. وسبب ذلك حضرة الخيال والتمثّل، والقوّة المفكرة.

وأصل ذلك هذا الجسم الطبيعي. وهو المعبّر عنه بالحوض في هذا المنزل. وقعرُ هذا الحوض هو خزانة الخيال. وكدر ماء هذا الحوض المستقرّ في قعره، هو ما يخرجه الخيال والتخيّل عن صورته، فيطرأ التلبيس على الناظر بما ظهر له. فما يدري أيّ معنى لبس هذه الصورة. فيتحيّر ولا يتخلّص له ذلك أبدا مِن نَظَرِهِ إلّا بحكم الموافقة، وهو على غير يقين محقّق فيما أصاب من ذلك، إلّا بإخبار من الله.

ولهذا لمّا قام أبو بكر الصدّيق في هذا المقام، وسأل تعبير الرؤيا، وأمره النبيّ ﷺ بتعبيرها. فلمّا فرغ سأل النبيّ ﷺ فيما عبّره؛ هل أصاب أو أخطأ؟. فقال له رسول الله ﷺ[2]: «أصبت بعضا وأخطأت بعضا» فما علم الصدّيق إصابته للحقّ[3] في ذلك من خَطَئِه. فلهذا قلنا: إنّ المصيب في مثل هذا ليس على يقين فيما أصابه. فلهذا جنح العارفون، وامتنعوا أن يأخذوا العلم إلّا من الله بطريق الوهب، الذي طريقه في الأولياء: الذِّكْر لا الفكر.

فإن أُعْطُوا المعاني مجرَّدة، وبَرزت لهم المعلومات بذواتها في صورها التي هي حقائقها، فهو

[1] ص ٥٤
[2] ص ٥٤ب
[3] ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب



المقصود. وإن أبرزها الحقّ لهم عند الذِّكْر وهذا الطلب في غير صورها، وحجب عنهم ذواتها، أُعطوا من القوّة والنور النفوذَ في تلك الصوَر إلى ما وراءها. وهو الذي أُريدت له هذه الصوَر وقيّدتها[1]. فمشهوده على كلّ حال المعاني التي هي المقصود، وهي في عالم الألفاظ والعبارات بمنزلة النصوص والمحكم الذي لا إشكال فيه ولا تأويل، والآخر بمنزلة الظواهر التي تحمل المعاني المتعدّدة، وما يعرف الناظر مقصد المتكلّم بها منها.

واعلم أنّ هذه العلوم، إذا أعطاها الله العبد في غير صورها، وأعلمه ما أراد بها؛ فوقف على عينها من تلك الصورة، في تلك الصورة، فهو المشبّه بالحوض. لأنّه يُدْرِك الماء ويدرك[2] الكدر الذي في قعر الحوض. ويلبس الماءَ ولا بدّ، في ناظر العين، لونَ ذلك الكدر، حُمرة كان أو صفرة، أو ما كان من الألوان. فتبصر الماءَ أحمر أو أصفر، أو غير ذلك من الألوان. ولهذا قال الجنيد، وقد سُئل عن المعرفة والعارف: "لون الماء لون إنائه". ولمّا قبل الماء هذا اللون صار في العين مركّبا من متلوّن ولون، وهو في نفس الأمر شيء آخر. فيعلم الماء، ويعلم أنّ ذلك لون الوعاء.

كذلك التجلّيات في المظاهر الإلهيّة حيث كان. فأمّا العارف فيدركها دائما، والتجلّي له دائم. والفُرقان عنده دائم؛ فيعرف مَن تجلّى؟ ولماذا تجلّى؟ ويختصّ الحقّ دون العالم بكيف تجلّى، لا يعلمه غير الله: لا ملَك ولا نبيّ. فإنّ ذلك من خصائص الحقّ. لأنّ الذات مجهولة في الأصل. فعلمُ كيف تجلّيها في المظاهر غيرُ حاصل ولا مدرَك لأحد من خلق الله. هذا هو العلم الذي لا يُنتج غيرَه، فهو منقطع النسل، لا عقب له.

وما عدا هذا من العلوم فقد يكون العلم بالنظر فيه يُنتج علما آخر، ولا يكون إلّا هكذا، وهو الأكثر. بل هو الذي بأيدي الناس. فإنّ المقدّمات إن لم يحصل لك العلم بها، وبما ينتج منها مما لا[3] ينتُج، وبالسبب الرابط بينهما: فبعد حصول هذا العلم ينتج[4] لك العلم بما أعطاه هذا

[1] الحروف المعجمة مهملة، ولذا يمكن قراءتها: وقيّد بها
[2] ض ٥٥
[3] ص ٥٥ب
[4] رسمها في ق قريب من: يفتح

التركيب الخاص. وهو التناسل الذي يكون في العلوم بمنزلة التناسل الذي يكون في النبات والحيوان. وهذا هو تناسل المعاني. ولهذا قبلت المعاني الصور الجسديّة لأنّ الأجسام محلّ التوالد.

فإن قلت: فالذي يكون من العلوم لا ينتج، فكان ينبغي أن لا يقبل الصورة. قلنا: إنما قبل الصورة من كونه نتيجة عن منتج ونتاج، وهو في نفسه عقيم لا ينتج أصلا. كالعقم الذي يكون في الحيوان، مع كونه متولّدا من غيره، ولكن لا يولد له، لأنّه على صفة قامت به تقتضي له ذلك. ولذلك جاء الحقّ في تنزيه نفسه عن الأمرين، فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[1] وهذا تنزيه الذات، فلا تتعلّق ولا يُتعلّق بها. والنتاج إنما وقع وظهر في المرتبة؛ فطلب الربّ المربوب، والقادر المقدور.

فإن قلت: فإذا كان الأمر على ما ذكرت في ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فكانت المظاهر تبطل، وهي موجودة، فما جوابك؟ قلنا: المظاهر للمرتبة لا للذات. فلا يُعبد إلّا من كونه إلها. ولا يُتخلّق بأسمائه، وهي عين العبادة له[2]، إلّا من كونه إلها. ولا يفهم من مظاهره في مظاهره إلّا كونه إلها، فاعلم ذلك.

ولو كانت المظاهر تُظهرها الذات من كونها ذاتا عُلِمت، ولو عُلِمت أُحيط بها، ولو أُحيط بها حُدَّت، ولو حُدَّت انحصرت، ولو انحصرت مُلِكت. وذاتُ الحقّ تتعالى علوّا كبيرا عن هذا كلّه. فعلِمنا أنّه ليس بين الذات وبين هذه المظاهر نِسبة يتعلّق العلم بها، من حيث نِسبة المظهر إليها أصلا. وإذا لم يحصل مثل هذا العلم في نفوس العلماء بالله، وتعالى عن ذلك، فأبعد وأبعد أن تعلم[3] نسبة الذات إلى المظاهر.

فإن قلت: إنّ النسبة واحدة ولكن لها طرفان: من حيث الذات طرف، ومن حيث المظهر طرف. قلنا: ليس الأمر كما تظنّ في أنّ النِّسبة واحدة بين المتضايفين. فإنّ نسبة الولد إلى الوالد نِسبة بُنوّة، والبنوّة انفعال. ونسبة الوالد إلى الولد نسبة أبوّة، والأبوّة فاعليّة. وأين أن

١ [الإخلاص: ٣]
٢ ص ٥٦
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل



يَفعل من أن ينفعل؟ هيهات فليست النِّسبة واحدة، ولا لها طرفان أصلا، فإنّها غير معقولة الانقسام، أعني هذه النِّسبة الخاصة، وهو الطرف الذي جعلته أنت للنسبة بخيالك؛ فذلك الطرف هو النِّسبة التي تذكر، إذ الطرفان للشيء الموصوف بهما يؤذنان بقسمته. والمعنى لا ينقسم، فإنّه غير مركّب.

والذي ينتجه[1] هذا العلم المشبّه بالحياض (هو) مناجاة الحقّ من جهة الصدر، وهو مناجاتك إيّاه في صدورك عنه، حين أمرك بالخروج إلى عباده بالتبليغ إن كنتَ رسولا، وبالتثبيت إن كنت وارثا. وهذه المناجاة لا تكون منه إليك، إلّا فيك لا في غيرك. فمنك تعرفه لا من غيرك، لأنّك الحجاب الأقرب، والستر المسدَل عليه. ومن كونك سترا وحجابا حددته.

فمعرفتك به في هذا الموطن عينُ عجزك عن معرفته. وإن شئت قلت: عينُ الجهل به. ونريد بالجهل عدم العلم. وأمّا الغير فحجاب أبعد بالنظر إليك. فإنّ الله ما وصف نفسه إلّا بالقرب إليك. وهكذا قُربه من غيرك إلى ذلك الغير كقُربه إليك.

فوصفه بالقرب إليك أبعد بالنظر إلى غيرك، إذا أراد العلم به منك، كما أنت إذا أردت العلم به من غيرك. قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2] فأثبت قربه إلى الأشياء، ونفى العلم بكيف قُربه من الأشياء بقوله -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَا تُبْصِرُونَ﴾[3] فعمّ البصيرة والبصر؛ إذ كان إدراك البصر في الباطن يسمّى بصيرة، والذات واحدة. واختلفت عليها المواطن، فسُمّي في إدراك المحسوس بصرا، وفي إدراك المعاني بصيرة، والمدرك واحدُ العين فيهما.

ولمّا[4] كان على الحوض الذي يكون في الدار (الآخرة) كئوس كثيرة على عدد الشاربين منه، وأنّ الماء في الإناء على صورة الإناء شكلا ولونا، علمنا قطعا أنّ العلم بالله -سبحانه- على قدر

١ ص ٥٦ب
٢ [ق: ١٦]
٣ [الواقعة: ٨٥]
٤ ص ٥٧

نظرِك، واستعدادِك، وما أنت عليه في نفسك. فما اجتمع اثنان قطّ على علم واحد في الله من جميع الجهات، لأنّه ما اجتمع في اثنين قطّ مزاج واحد، ولا يصحّ. لأنّه لا بدّ في الاثنين مما يقع به الامتياز لثبوت عين كلٍّ واحد. ولو لم يكن كذلك لم يصحّ أن يكونا اثنين. فما عرف أحدٌ من الحقّ سِوَى نفسه.

فإذا عامل مَن تجلّى له بما عامله به، وقد ثبت أن عمله يعود عليه، لن ينال الله من ذلك شيء. قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم تردُّ عليكم» فيكسوكم الحقُّ من أعمالكم حللا على قدر ما حسّنتموها واعتنيتم بأصولها: فمِن لابِس حريرا، ومِن لابِسٍ مُشاقَّةَ كتّان وقطن، وما بينهما. فلا تَلُمْ إلّا نفسَك، ولا تَلُمِ الحائكَ فما حاك لك إلّا غَزْلَكَ.

فإن قلتَ: كيف تقول: لن ينال الله من ذلك شيء، وقد قال إنّه سبحانه: ﴿يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾[1]؟. فلتعلم أنّ المراد بإثبات النَّيل هنا وعدم النَّيل في جانب الحقّ، أنّ الحقّ -سبحانه- لا يناله شيء من أعمال الخلق مما كلّفهم العمل فيه، نَيل افتقار إليه وتزيُّن به، ليحصل له بذلك حالة لم يكن عليها، ولكن ﴿يَنَالُهُ التَّقْوَى﴾ وهو أن[2] تتّخذوه وقاية مما أمركم أن تتّقوه به على درجات التّقوى ومنازله. فقد قال: ﴿اتَّقُوا النَّارَ﴾[3]، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾[4] و﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ﴾[5].

فمعنى "يَنَالُ التَّقْوَى" أن يتناولها منك لِيُلبِسك إيّاها بيده تشريفا لك، حيث خلع عليك بغير واسطة، إذ لَبِسها غير المتّقي من غير يد الحقّ. وسواء كانت الخلعة من رفيع الثياب أو دنيّها، فذلك راجع إليك، فإنّه ما نال منك إلّا ما أعطيته. وإن جمع ذلك التّقوى، فإنّه لا يأخذ شيئا -سبحانه- من غير التّقي. فلهذا وصف نفسه بأنّ التّقوى تناله من العباد. وإنما وصف الحقُّ -سبحانه- بأنّ التّقوى تصيبه، واللحوم والدماء لا تصيبه، لمّا كانت الإصابة بحكم الاتّفاق لا بحكم القصد أضاف النَّيل إلى المخلوق. لأنّه يتعالى أن يُعلم فيُقصد من حيث يُعلم، ولكن إنما يصاب

1 [الحج : ٣٧]
2 ص ٥٧ب
3 [آل عمران : ١٣١]
4 [البقرة : ١٨٩]
5 [التحريم : ٦]



بحكم الاتّفاق مصادفة. والحقُّ منزَّه أن يَعلم الأشياء بحكم الإصابة فيكون علمه الأشياء[1] اتّفاقا، فإذا ناله التّقوى، خدم بين يديه، وجعل ذاته بين يديه مستسلما لما يفعله فيه، فيخلعه -سبحانه- عند ذلك على المتّقي.

ومن شأن هذا العلم أن يحصل من الله -تعالى- للعبد بكلّ وجهٍ من وجوه العطاء، حتى يأخذ كلُّ أحد منه بنصيب: فمنهم من يأخذه من يد الكرم، ومنهم من يأخذه من يد الجود، ومنهم من[2] يأخذه من يد السخاء، ومنهم من يأخذه من يد المنّة والطَّوْل، إلّا الإيثار؛ فإنّه ليس له يد في هذه الحضرة الإلهيّة. إذ كان لا يعطي عن حاجة، لكن الأسماء الإلهيّة لمّا كانت تريد ظهور أعيانها في وجود الكون وأحكامها، يتخيّل أنّ إعطاءها من حاجةٍ إلى الأخذ عنها، فتُتنسّم من هذا رائحة الإيثار، وليس بصحيح. وإنما وقع في ذلك طائفة قد أعمى الله بصيرتهم.

ولذلك العارفون اتّصفوا بأصناف العطاء في التخلّق بالأسماء إلّا بالإيثار؛ فإنّهم في ذلك أُمناء لا مؤثِرون. إذ لا يتصوّر الإيثار الحقيقي لا المجازي عندهم. والعارف لا يقول: أعطيتكم. وإنما يقول: أعطيتك. لأنّه لا يشترك اثنان في عطاء قطّ. فلهذا يفرد ولا يجمع. فالجمع في ذلك توسّع في الخطاب، والحقيقة ما ذكرناه.

وللكلام في هذا المنزل مجال رحب لا يسعه الوقت ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

| | |
|---|---|
| مَنَازِلُ الحَوْضِ وأَسْرَارُهْ | مَرَاتِبُ العِلْمِ وأَنْوَارُهْ |
| وَهُوْ مِنَ العِلْمِ الذِي لَمْ يَزَلْ | صَفَاؤُهُ شِيْبَ بِأَكْدَارِهْ |
| مَحَلُّهُ الطَّبْعُ الذِي رَنْقُهُ[4] | يلحقُهُ القَعْر بِأَغْبَارِهْ |

1 س، هـ: للأشياء
2 ص ٥٨
3 [الأحزاب : ٤]
4 رنقه: كَدَرُه

## الباب السابع والسبعون ومائتان
## في معرفة منزل[1] التكذيب والبخل وأسراره
## من المقام الموسويّ

| | |
|---|---|
| العِلْمُ عِلْمَان عِلْمُ الدِّينِ فِي الصُّوَرِ | الظَّـاهِراتِ مِـنَ الأَزْواحِ فِي البَشَـرِ |
| وعِـلْمُ حَـقٍّ بِتَحْقِيـقٍ يُؤَيِّـدُهُ | مـا أَوْدَعَ اللهُ فِي الآياتِ والسُّـوَرِ |
| مِـنْ كُلِّ ناظِـرَةٍ بِالعَـيْنِ نَاظِـرَةٌ | بِالـلّامِ ناظِـرَةٌ بِالفـاءِ فِي خَـبَرِ |
| هَـذِي مَنَـازِلُ أَنْـوارٍ سُـباعِيَةٌ | الخَمْسُ[2] تَخْنُسُ دُونَ الشَّمْسِ والقَمَرِ |
| مِنْها لِيُظْهِرَ ما فِي الغَيْبِ مِنْ عَجَبٍ | فَـكُلُّ مَـنْزِلَةٍ تَسْـعَى عَـلَى قَـدَرِ |
| إنّ الصِّفاتَ التِي جاءَ الكِتابُ بِهَا | تَقَدَّسَـتْ عَـنْ مَجَالِ العَقْـلِ والفِكَـرِ |
| وَكَيْـفَ يُـدْرِكُ مَـنْ لا شَيْءَ يُشْبِهُهُ | مَنْ يَأْخُذُ العِلْمَ عَنْ حِسٍّ وَعَنْ نَظَرِ |
| فـالعِلْمُ باللهِ عَـيْنُ الجَهْـلِ فِيْـهِ بِـهِ | والجَهْـلُ باللهِ عَـيْنُ العِـلْمِ فـاعْتَبِرِ |
| ولَيْسَ[3] فِي الكَوْنِ مَعْلُومٌ سِوَاهُ فَمَا | تَقُـولُ يا أَيُّهـا المَغْلُـوبُ عَـنْ حَصَـرِ |
| إنّ الظُّهُورَ إذا جـازَ الحُـدُودَ خَفَـا | كَـذَلِكَ الأَمْـرُ فـانْظُرْ فِيْـهِ وافْتَكِـرِ |

اعلم -أيّها الوليّ الحميم؛ نوّر الله بصيرتك- أنّ العلم بالجزاء (يكون) عن نور الإيمان لا عن نور العقل، فإنّ ارتباط الجزاء بالأعمال في الدنيا والآخرة لا يُعلم إلّا من طريق الإيمان والكشف. فأمّا تسميتنا إيّاه علما، أعني علم الإيمان، إذكان عين التصديق بخبر المخبر. ومثل هذا لا يكون علما، لزواله لو رجع المخبر[4] عنه، تقديرا. فلوجهين: الواحد أنّ المؤمن يجده ضرورة في نفسه، لو رام الانفكاك عنه؛ لم يقدر على ذلك. فهو عنده من العلوم الضروريّة، عند كلّ عقل عنده الإيمان. والوجه الآخر أنّ الإيمان له نور يكشف به ما وقع الإخبار به، كما يكشف المدلول العقل

[1] ص ٥٨ب
[2] رسمها في ق يسمح بقراءتها: الخنس
[3] ص ٥٩
[4] ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب



بالنظر الصحيح في الدليل الشاذّ، بل أكمل. لأنّ العقل إن لم يستند في دليله وبرهانه إلى العلوم الضروريّة في ذلك، وإلّا فليس ببرهان عنده، ولا هو علم. وعِلْمُ الإيمان عِلْمٌ ضروريّ، وهو مستند العقل في الحقّ المطلوب.

فالإنسان إذا سئل عن الجزاء من جهة علمه النظري، لم يقل إنّه جزاء. وإنما اقتضت الحركة الفلكيّة[1] وجود هذه الواقعة في عالم الكون والفساد، بحسب القابل لها منه. واتّفق أيضا أنّه كان قبل ذلك حركة أخرى اقتضت لهذا القابل من عالم الكون والفساد وجود أمر مّا ظهر منه؛ فنوسب بين الواقعتين: الأولَى والثانية بأمر عَرَضي، أو أمر وضعيّ مقرّر في نفوس العامّة؛ فسمّوا الواقعة الآخرة جزاء للواقعة الأولَى لمن قامت به، ليس غير ذلك.

فما يدرك تلك الرابطة إلّا أهلُ الكشف الإلهيّ، وإن أدركها أهلُ النظر العقليّ، لأنّه قد تدرَك الرابطة من كونها فعلا لا من كونها جزاء. ولا سبيل إلى رفع ذلك جملة واحدة.

وأهل الكلام، من علماء النظر، يجوّزون رفعها بنور عقولهم، وصدقوا. فإنّ نور العقل لا يتعدّى قوّته فيما يعطيه. ونور الإيمان فوق ذلك يعطي، أيضا، بحسب قوّته وما جعل الله فيه مما لا يدركه العقل معرّى عن الشرط. فإنّ العقل يقول: إن كان سبق العلم به فلا بدّ منه عقلا؛ فأدخل الشرطَ. والإيمانُ ليس كذلك، فإنّه عن كشف محقّق لا مرية فيه.

ثمّ إنّ طائفة من العقلاء الذين ذكرناهم، وهي التي أثبتت الفعل ولم تصدّق أنّه جزاء، أنكروا ذلك دنيا وآخرة. فأمّا دنيا فلما ذكرناه، وأمّا آخرة فانقسموا في ذلك قسمين: فطائفة منهم أثبتوا الآخرة على وجهٍ يخالف وجة الإيمان، وهم الذين أنكروا الإعادة في الأجسام الطبيعيّة[2]. وطائفة نفت الآخرة جملة واحدة، فأحرى الجزاء!.

فأمّا الطائفة التي أثبتت الآخرة وأنكرت الجزاء، فما أنكرت إلّا الجزاء الحسّيّ من نعيم

[1] ص ٥٩ب
[2] ص ٦٠

الجنان، وجعلت الجزاء الروحانيّ كون الأرواح لمّا فارقت تدبير أجسادها وتخلّصت من أسر الطبيعة، وكانت في هذه المدّة قد اكتسبت من الأخلاق الكريمة والعلوم الإلهيّة والروحانيّة هيئة حسنة؛ ألحقتها[1] بالرتبة الملكيّة. فلمّا انفصلت عن الطبيعة انفصالا يسمّى الموت، التحقت بالملائكة، ودام لها ذلك مؤبّدا؛ فكان ذلك الدوام لها في هذه الرتبة الملكيّة، ثمرةَ جَنْيِها ما حصّلته في حال سجنها في تدبير جسمها الطبيعيّ. فذلك المسمّى جزاء في الشرع، وما ثَمّ غيره.

وأهل الإيمان بالله وما جاء من عنده، وهم أصحابنا، وأهل الكشف منّا أيضا، الذين عملوا بنور الإيمان، قد جمعنا مع هؤلاء فيما ذكروه من الجزاء الروحانيّ للنفوس الثفليّة[2]، وانفردنا عنهم بالإعادة في الأجسام الطبيعيّة، على مزاج مخصوص يقتضي لها البقاء في دار الكرامة، والجزاء الحسّيّ من اللباس والزينة والأكل والشرب والنكاح ورفع الخبائث من منزل الجنان: كالأمور المستقذَرة طبعا، والأرواح النتنة طبعا؛ وذلك في حال السعداء.

وأمّا في حال الأشقياء فالإعادة أيضا[3] لهم في الأجساد الطبيعيّة، ولكن على مزاج يقارب مزاج الدنيا في الذهاب، والزوال بالعلل المنضِجة للجلود المذهِبة لأعيانها، وإيجاد غيرها مع بقاء العين المعذَّبة بذلك. فليست تشبه إعادةُ الأشقياء إعادةَ السعداء، وإن اشتركا في الإعادة. فمرض الأشقياء في دار الشقاء زمانة مؤبّدة إلى غير نهاية مدّة أعمارهم، التي لا انقضاء لها، كالزمانة التي كانت لِلزَّمْنى في الدنيا مدّة أعمارهم.

وتعلم كلُّ طائفة من هؤلاء أنّ بعض الذي هم فيه ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[4]، وإنما قلنا بالبعض، لأنّ الجنّات ثلاث: جنّةُ جزاءٍ لعمل. وجنّة ميراث، وهي التي كان يستحقّها المشرك لو آمن. وجنّة اختصاص، غير هاتين. ولا أدري جنّة الاختصاص؛ هل تعمّ، أم هي لخصائص من عباد الله؟. والذين ما عملوا خيرا قطّ مشروعًا، فلهم جنّة الميراث، ولا أدري هل لهم جنّة

[1] رسمها في ق أقرب إلى: ألحقها
[2] ثفل كل شيء وثافله: ما استقر تحته من كَدَره.
[3] ص ٦٠ب
[4] [السجدة : ١٧]



اختصاص أم لا، كما قلنا؟. وأمّا جنّة الأعمال المشروعة، من كونها مشروعة، لا من كونها موجودة، فليس لهم فيها نصيب، فإنّهم قد يكون منهم مَن فيه مكارم الأخلاق ولكن لم يعمل بها من كونها مشروعة.

فإذا تقرّر ما ذكرناه، فاعلم أنّ الطائفة التي لم يحصل لها الإيمان بعلم الجزاء يحرمون من العلوم الموهوبة قبول كلّ علم لا يقوم لهم فيه من نفوسهم ميزانٌ من عملٍ عملوه[1]. فإذا جاءهم الفتح في خلواتهم، وسطعت عليهم الأنوار الإلهيّة بالعلوم المقدّسة عن الشَّوْب القادح، ينظرون ما كانوا عليه من الأعمال، وما كانوا عليه من الاستعداد التعمّلي، فيأخذون من تلك العلوم قدر ما أعطتهم موازينُهم، ويقولون: هذا من عند الله. وما لم يدخل لهم في موازينهم من هذه العلوم؛ دفعوا بها. وهذا من أعجب الأمور الإلهيّة في حقّ هذه الطائفة، أنّها غير قائلة بعلم الجزاء، ولا تأخذ من العلوم إلّا ما أعطتها موازينهم من الأعمال والاستعدادات التعمّليّة. وهذا نقيض ما بُني عليه الأمر عند أهل الطريق. وهذا كشف خاصٌّ خُصّ به أمثالُنا -لله الحمد على ذلك-.

وأمّا نحن، ومَن جرى مجرانا من أهل الطريق، فلا نرمي بشيء مما يَرِد علينا من ذلك، ولا ندفع به جملة واحدة، سَوَاء اقتضاه عملنا واستعدادنا التعمّلي أو لم يقتضِه. فإنّ الاقتضاء غيرُ لازم عندنا في كلّ شيء، بل أوجد الله ما يريد في أيّ محلّ يريد. ولو نوّر اللهُ بصائرَ هذه الطائفة التي ذكرناها لرأت واتّعظتْ بحالها، فإنّها لا تصدّق بالجزاء، ولا تقبل من العلوم إلّا ما أعطاه ميزان الجزاء من نفوسهم وهم لا يشعرون! وهو موضع حيرة.

كما أنّا لا نرمي، أيضا، بشيء مما أعطانا الله على يد واسطة، مذمومة كانت تلك الواسطة أو محمودة، كما فعل سليمان ﷺ[2]. أو بارتفاع الوسائط، سَوَاء كان ذلك منهيّا عنه أو مأمورا به. فإنّ الله قد أعطانا من القوّة وعِلم السياسة بحيث نعلم كيف نأخذ، وإذا أخذنا كيف نتصرّف به، وفيه، وفي أيّ محلّ نتصرّف به. وهذا مخصوص بأهل السماع من الحقّ دائمًا.

[1] ص ٦١
[2] ص ٦١ب

وهو طريقنا، وعليه عمل أكابرنا. ويحتاج إلى علم وافر، وعقل حاضر، ومشاهدة دائمة، وعين لا تقبل النوم ولا تعرفه، وتتحقّق بذلك تحقُّقا يسري معها حِسًّا، وفي حال نومها خيالا، وفي حال فنائها وغيبتها تحقّقا. وهو مقام عزيز مخصوص بالأفراد منّا. وعِلْمُ الأنبياء أكثره من هذه العلوم التي ليس لها مستند. ولهذا كانت النبوّة اختصاصا من الله، لا بعمل ولا بتعمُّل.

ونحن ورثنا هذا المقام من عين المنّة. فحصّلنا من العلوم التي لا مستند لها يطلبها، ما عدا النبوّة، كثيرا، تعرفها أسرارنا دون نفوسنا. فلذلك لا يظهر علينا منها شيء، فإنّه لا تعلّق لها بالكون. قال -تعالى-: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى. وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾[1].

فاختلف أصحابنا في هذه الأحوال الثلاثة وما يشبهها: هل هي استعدادات لما حصل من الإيواء والهدى والغنى، أم ليست استعدادا؟ ومنّا من قال: لا يكون استعداد إلّا عن تعمُّل فيه، وهم[2] الأكثرون. ومنهم من قال: الاستعداد مَن أُهِّل لتحصيل أَمْرٍ مّا، سَواء كان عن تعمُّل أو غير تعمُّل. فالخلاف لفظيٌّ، وهو الخلاف الذي ينسب إلى أهل هذه الطريقة. وقد يكون الاستعداد معلوما للشخص الذي هو صاحبه أنّه استعداد، وقد لا يكون.

والتحقيق في ذلك ما نذكره. وذلك أنّ حقيقة الاستعداد هو الطلب أن يكون مُعَدًّا لأمر مّا، عظيم من الله، يحصل له. هذا[3] يسمّى تعمُّلا، لأنّه استفعال مثل استخراج، واستطلاق، واسترسال. وأمّا كونه مُعَدًّا لما حصل له لا بدّ أن يكون في نفسه على ذلك لا بجعل جاعل، وأخفاه العدم الممكن والعدم المحال.

فلولا أنّ العدم الممكن هو مُعَدٌّ في نفسه لقبول أثر المرجِّح ما كان له الترجيح إلى أحد الجانبين في وقت، وترجيح الجانب الآخر في وقت آخر. والعدم المحال لولا ما هو في نفسه مُعَدّ لعدم قبول ما يضادّ ما هو عليه في نفسه لَقَبِلَه. وكذلك مَن ثبت له الوجوب الوجوديّ لذاته.

---

[1] [الضحى : ٦ - ٨]
[2] ص ٦٢
[3] س، ه: فهذا



فهذا تحقيق المسألة في الاستعداد، والفرق بينه وبين الإعداد[1]. والإعداد لا بدّ منه وجوديٌّ وعدميٌّ، ولا وجوديٌّ ولا عدميٌّ كالنِّسب. فهذا الفصل من هذا المنزل قد استوفيناه. وبقي من فصوله ما نذكره، وذلك معرفة العلم الذي يطلبه[2] الفقير بافتقاره ومسكنته، ما هو؟ وإذا حصل؛ هل يقع له به الغنى أم لا؟ وهل إلى ذلك طريقة معلومة لقوم أم لا؟ وهل العالمون بها يتعيّن عليهم أن يحرِّضوا الناسَ على سلوكها أم لا؟.

فاعلم أنّ الافتقار في كلّ ما سِوَى الله أمر ذاتيٌّ لا يمكن الانفكاك عنه؛ ذوقا وعلما صحيحا، إلّا أنّه تختلف مقاصده في تعيين ما يفتقر إليه هذا الفقير، وما هو المعنى الذي يفتقر إليه فيه. فاعلم أنّ الفقر والمسكنة لمّا ثبت[3] في العلم أنّها صفة ذاتيّة، كان متعلّقها الذي افتقرت فيه، طلبها استمرار كونها، واستمرار النعيم لها على أكمل الوجوه، بحيث أنّه لا يتخلّله النقيض.

فأهلُ هذه الطريقة لم يَرَوا ذلك إلّا حالا وعقدا إلّا من الله -تعالى- فافتقروا إليه في ذلك دون غيره -سبحانه- ولا يصحّ الافتقار لهم إليه في وجودهم لأنّهم موجودون، وإنّما كان[4] ذلك الافتقار منهم لوجودهم في حال عدمهم، فلهذا أوجدهم. فمتعلّق الافتقار أبدا إنّما هو العدم ليوجده لهم؛ إذ بيده إيجاد ذلك.

وأمّا غيرنا فرأوا ذلك من الله عقدا لا حالا، وهم المسلمون الأكثرون: عالمهم وجاهلهم. ومن الناس من يرى ذلك من الله أصلا، لا عقدا ولا حالا، وهم القائلون بالعلل والمعلولات. وهم أبعد الطوائف من الله. ومن[5] الناس من لا يرى ذلك من الله، لا أصلا ولا عقدا ولا حالا، وهم المعطِّلة.

وما من طائفة مما ذكرنا إلّا وتجد الافتقار من ذاتها. ومن المحال أن يقع الغنى من الله لأحد

---

[1] كتبت هنا حاشية من قبل مراجعين لم نتبينهم، وهي ما يلي: "حاشية: يريد الصورة الذهنية والحكم اللازم لتلك الصورة والمضاف إليها من النفي والتمييز الواقع بينه وبين العدم الممكن من حيث تشخصه في... أيضا"
[2] ص ٦٢ب
[3] ق: ثبتت
[4] ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[5] ص ٦٣

من هؤلاء الطوائف على الإطلاق أبدا، ولكن قد يقع لهم الغنى المقيّد دائما، لا ينفكّون عنه. وأمّا فرض الطريق إليه فهو ذاتيّ أيضا من حيث هو طريق؛ وإنما الذي يتعلّق به الاكتساب سلوك خاصّ في هذا الطريق لمن يفتقر إليه.

وإذا كان السلوك بهذه المثابة، تعيّن التحريض عليه، وتبيينه لمن جهله. فمن عدل عن تبيينه لمن يستحقّه وهو عالم به، فهو صاحب حرمان وخذلان. وقد نبّه ﷺ على مرتبةٍ من مراتب ذلك بقوله ﷺ: «من سُئل عن علم فكتمه، ألجمه الله بلجام من نار». والسؤال[1] قد يكون لفظا وحالا، والمسئول عنه الذي تعلّق به الوعيد لا بدّ أن يكون واجبا عليه السؤال عنه، فلا بدّ أن يجب على العالم الجواب عنه.

وسؤالات الافتقار كلّها بهذه المثابة. قال الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[2]. ففي هذا الخطاب تسمية الله بكلّ اسم هو لمن يفتقر إليه فيما يفتقر إليه فيه، وهو من باب الغيرة الإلهيّة، حتى لا يفتقر إلى غيره، والشرف فيه إلى العالِم بذلك. وفي هذا الخطاب هجاء[3] للناس، حيث لم يعرفوا ذلك إلّا بعد التعريف الإلهيّ في الخطاب الشرعيّ على ألسنة الرسل -عليهم السلام-.

ومع هذا أنكر ذلك خلق كثير، وخصّوه بأمور معيّنة يفتقر إليه فيها، لا في كلّ الأمور من اللوازم التابعة للوجود التي تعرض مع الآنات للخلق. فكان ينبغي لنا لو كنّا متحقّقين بفهم هذه الآية أن نبكيَ بدل الدموع دما، حيث جهلنا هذا الأمر من نفوسنا إلى أن وقع به التعريف الإلهيّ، فكيف حال مَن أنكره وتأوّله وخصّصه؟!. فهذا قد بيّنّا نبذة من الفصل الثاني المتعلّق بهذا المنزل.

وأمّا الفصل الثالث من فصول هذا المنزل، فاعلم أنّ الله -تعالى- قد عرّف عباده أنّ له

[1] ثابتة في الهامش بقلم الأصل
[2] [فاطر : ١٥]
[3] ص ٦٣ب



حضرات معيّنة لأمور دعاهم إلى طلب دخولها وتحصيلها منه، وجعلهم فقراء إليها. فمن الناس مَن قبِلها، ومن الناس مَن ردّها جهلا بها.

فمنها حضرة المشاهدة، وهي على منازل مختلفة، وإن عمّتها حضرة واحدة. فمنهم من يشهده في الأشياء، ومنهم قبْلها، ومنهم بعدها، ومنهم معها، ومنهم من يشهده عينها على اختلاف مقامات كثيرة فيها، يعلمها أهل طريق الله، أصحاب الذوق والشرب.

ومنها حضرة المكالمة. ومنها حضرة الكلام. ومنها حضرة السماع. ومنها[1] حضرة التعليم. ومنها حضرة التكوين وغير ذلك. فإنّها كثيرة لا يتّسع هذا التصنيف لذِكْرها.

فحضرة المكالمة من خصائص هذا المنزل. فمَن عدل عنها فقد حُرم ما يتضمّنه من المعارف الإلهيّة، والالتذاذ بالمحادثة الربانيّة. وكان ممن قيل فيه: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾ و﴿مِّنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ على حسب المتجلّي ﴿مُّحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾[2] وهي طائفة معيّنة، وأخرى ﴿اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[3].

فأهلُ طريقنا لم يشتغلوا، عند ورود هذا الكلام، بما يلهيهم عمّا يتضمّنه من الفوائد، فإن اقتضى جوابا أجابوا ربّهم. وإن اقتضى غيرَ ذلك بادروا إلى فعل ما يقتضيه ذلك الخطاب. وهم يسارقون النظر في تلك الحالة إلى المتكلّم لتقرّ أعينُهم بذلك، كما تنعّمت نفوسهم من حيث السماع. غير أنّهم لا يتحقّقون بالنظر في هذه الحال، لمعرفتهم بأنّ مراد الحقّ فيهم فيما الفهم عنه فيما يكلّمهم به. فيخافون من النظر مع شوقهم أن يفنيهم عن الذي طولبوا به من الفهم؛ فيكونون ممن آثروا حظوظَ نفوسهم على ما أراده الحقُّ منهم. فهم في كلا الحالين عبيد فقراء.

غير أنّ الأدب، في كلّ حضرة من هذه الحضرات، الوفاءُ بما تستحقّه الحضرة التي يقام

[1] ص ٦٤
[2] [الشعراء : ٥]
[3] [الأنبياء : ٢]

العبد فيها. ولمطلوبه حضرة أخرى هي غير هذه[1]، فلا يستعجل فيُحرم. ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[2] ينوب عنه في الكلام، وهو الترجمان.

قال -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[3] يريد على لسان الترجمان الذي هو رسول الله ﷺ. فسمعتُ بعض الشيوخ يقول: "ما دام في بشريّته فالكلام له من وراء حجاب. ولكن إذا خرج عن بشريّته ارتفع الحجاب". وهذا الشيخ هو عبد العزيز بن أبي بكر المهدوي، المعروف بابن الكره، سمعته منه بمنزله بتونس -رحمه الله- فأصاب فيه وأخطأ. فأمّا إصابته؛ إثباتُه وتقريره للكلام من وراء الحجاب، وأنّه لم يجمع بينه وبين المشاهدة. وأمّا خطؤه فقوله: ارتفع الحجاب، ولم يقيّد، وإنما يقال: ارتفع حجاب بشريّته، ولا شكّ أنّ خلفَ حجاب بشريّته حجبا أُخر.

فقد يرتفع حجاب البشريّة ويقع الكلام من الله لهذا العبد خلف حجاب آخر. أعلاها من الحجب، وأقربها إلى الله، وأبعدها من المخلوق (هي) المظاهرُ الإلهيّة التي يقع فيها التجلّي، إذا كانت محدودة معتادة المشاهدة، كظهور الملَك في صورة رجل، فيكلّمه على الاعتدال للعادة والحدّ. وقد تجلّى له وقد سَدَّ الأفق، فغشي عليه لعدم المعتاد، وإن[4] وجد الحدّ. فكيف بمن لم ير حدًّا ولا اعتاد. فقد تكون المظاهر غير محدودة ولا معتادة، وقد تكون محدودة لا معتادة، وقد تكون محدودة معتادة.

وتختلف أحوالُ المشاهدين في كلّ حضرة منها؛ فمَن عدل عن حضرة المكالمة فقد لحق بأهل الخسران، وإن سعد ولكن بعد شقاء عظيم. وإنّ من الناس من أصحاب الدعاوى في هذه الطريقة الذين قال الله فيهم: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[5] حين ﴿أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[1] فيزعمون أنّهم

١ ص ٦٤ب
٢ [الشورى : ٥١]
٣ [التوبة : ٦]
٤ ص ٦٥
٥ [الشمس : ١٠]



يكلّمون الله في خلقه، ويسمعون منه في خَلقِه، وهو في نفسه مع نفسه، ما عنده خبر من ربّه؛ لأنّه لا يعرفه؛ فلا يعرف كيف يسمع منه، ولا ما يسمع منه.

فأصحاب الدعاوى في هذه الطريقة كالمنافقين في المسلمين، فإنّهم شاركوهم في الصورة الظاهرة، وبانوا بالبواطن. فهم معهم لا معه. ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[2] وهو -والله- من عنده، ولكن من غير الوجه الذي يزعمون. ولكن شقوا بما قالوه، وإن كانوا لا يعتقدونه. وسعد الآخر بقوله: إنّه من عند الله، واعتقاده ذلك على غير الوجه الذي يعطي الشقاء. فالقول واحد والحكم مختلِف. فسبحانَ من أخفى علمه عن قوم، وأطلع عليه آخرين[3] ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4]. ولا يكون الأمر إلّا هكذا، فإنّه هكذا وقع، ولا يقع إلّا ما علم أنّه يقع كذا، فإنّه في نفس الأمر كذا لا يجوز خلافه. وهنا عقدة لا يحلّها إلّا الكشف الاختصاصيّ، لا تحلّها العبارة.

وإذا فهمتَ هذا، فاعلم أنّه من آخر فصول هذا المنزل: التعاون على البرّ والتقوى، فإنّه يكون عنه علم شريف يتعلّق بمعرفة الأسباب الموضوعة في العالم. وإنّ رَفعَها عينا لا يصحّ، إذا كان السبب علّة، فإن لم تكن علّة فقد يصحّ رفع عينِه مع بقاء لازمِه، لكن لا من حيث هو لازم له، لكن من حيث عين اللازم. فهو لما هو لازم له على الطريقة المختصّة لا يرتفع، وهو من حيث عينه، وإن كان لازما لغيره فيكون أثره لعينه، فيوجد حكمه لعينه. ففي الأسباب التي ترفع ويوجد اللازم يفعل لعينه، كالغذاء المعتاد على الطريقة المختصّة به، يلازمه الشبع بالأكل منه. وقد يكون الشبع من غير غذاء ولا أكل.

ومثل السبب العِلّيّ وجودُ اتّصاف الذات بكونها شابعة لوجود الشبع، فلو رفعت الشبع ارتفع كونه شابعا. فمن الأسباب ما يصحّ رفعها و(منها) ما لا يصحّ (رفعها). وتقرير الكلّ في مكانه

١ [الشمس : ٩]
٢ [البقرة : ٧٩]
٣ ص ٦٥ب
٤ [آل عمران : ١٨]

وعلى حدّه، على[1] ما قرّره واضعه، هو الأَوْلَى بالأكابر، وينفصلون عن العامّة بالاعتماد. فلا اعتماد للأكابر في شيء من الأشياء، إذا وصفوا بالاعتماد، إلّا على الله. فَمن منع وجود الأسباب فقد منع ما قرّر الحقّ وجوده، فيلحق به الذمّ عند الطائفة العالية. وهو نقصٌ في المقام، كمالٌ في الحال، محمودٌ في السلوك، مذمومٌ في الغاية ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ ص ٦٦
٢ [الأحزاب : ٤]



## الباب الثامن والسبعون ومائتان
## في معرفة منزل الأُلفة وأسراره
## من المقام الموسويّ والمحمّديّ

مَـنْزِلُ الأُلْفَةِ لا يَدْخُلُهُ ... غَيْرُ مَوْجُودٍ عَلَى صُورَتِهِ[1]
فَـتَرَاهُ عِنْـدَما تُبْصِـرُهُ ... نازِلًا فِيْـهِ عَـلَى سُـوْرَتِهِ
حَـاكِمًا فِيْـهِ بِمَـا يَعْلَمُـهُ ... جـارِيًا فِيْـهِ عَـلَى سِـيْرَتِهِ
فاصْطَفَاهُ الحَقُّ مِرْآةً لَهُ ... فَلِهَـذا زَادَ فِي سَـوْرَتِهِ
فَنَهـاهُ[2] اللهُ إعلامًـا لَهُ ... أَنَّ ذاكَ النَّهْيَ مِنْ غَيْرَتِهِ
عِنْدَما حجرَ ما كانَ لَهُ ... مُطْلَقًـا نُـزِّهَ عَـنْ حَيْرَتِـهِ
أَكَلَ المَنْهِيَّ عَنْهُ فَبَدَتْ ... رُتْبَـةُ الأكْلِ فِي عَوْرَتِـهِ
فَدَرَى حِيْنَ رَآهَا أَنَّهَا ... زَلَّةٌ جَاءَتْـهُ مِـنْ جِيْرَتِـهِ

لا يتألّف اثنان إلّا لمناسبة بينهما. فمنزل الأُلفة هي النِّسبة الجامعة بين الحقّ والخلق. وهي الصورة التي خُلق عليها الإنسان. ولذلك لم يدَّعِ أحد من خلق الله الألوهيّة إلّا الإنسان؛ ومَن سِوَاهُ ادُّعِيَتْ فيه، ما ادّعاها. قال فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[3] وما في الخلق من يملِك سِوَى الإنسان، وما سِوَى الإنسان من مَلَك وغيره لا يملك شيئًا. يقول -تعالى- في إثبات المِلك للإنسان: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[4].

وما ثَمّ موجود مَن يُقِرّ له بالعبوديّة إلّا الإنسان، فيقال: هذا عبد فلان. ولهذا شرع الله له العِتْق، ورغّبه فيه، وجعل له ولاءَ العبدِ المعتَقِ إذا[5] مات عن غير وارثٍ. كما أنّ الورث لله

١ الإشارة هنا إلى آدم عليه السلام
٢ ص ٦٦ب
٣ [النازعات : ٢٤]
٤ [النساء : ٣]
٥ ص ٦٧

من عباده، قال -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾[1].

وما ثَمّ موجود يقبل التسمية بجميع الأسماء الإلهيّة إلّا الإنسان. وقد نُدِبَ إلى التخلّق بها. ولهذا أُعطي الخلافة والنيابة، وعُلّم الأسماءَ كلّها. وكان آخِرَ نشأةٍ في العالم جامعة لحقائق العالَم، اختصر الله فيها مُلكَهُ كلَّه وصوره.

ومن نشأته أيضا الطبيعيّة القائمة من الأربع الطبائع، مع القوّة الناطقة التي اختصّ بها في طبيعته، دون غيره مما خلق من الطبيعة، كالصورة الإلهيّة القائمة على أربع، الذي لا يعطي الدليل العقلي غيرها، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة. فبهذه صحّ إيجاد العالَم له، وكان هو إلهًا بها؛ إذ لو جُرِّد عن هذه النِّسب لما كان إلهًا للعالم.

وهو المِثْلُ المقرّر في القرآن الذي لا يماثَل في قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] أي ليس مِثل مِثله شيء. فأثبتَ المِثليّة له بالإنسان، تنزيها له -تعالى-. أي إذا كان المِثل المفروض لا يماثَل، فهو -تعالى- أبْعَدُ وأنزه أن يماثَل. وفي السنّة: «خلق آدم على صورته» ونفى بهذه الآية أن يماثَل هذا المِثل، وجعل له غيبا وشهادة.

ولمّا كان الإنسان بهذه المثابة، كانت[3] الأُلفة بينه وبين ربّه، فأحبّه وأحبّه. ولهذا ورَدَ أنّ السماء والأرض، يعني العلوَ والسُّفل، ما وسعه، ووسعه قلب العبد المؤمن التقيّ الورع. وهذا من صفة الإنسان لا من صفة المَلَك. هذا وإن شورك الإنسان في كلّ ما ذكرناه، إلّا أنّ الإنسان امتاز عن الكلّ بالمجموع وبالصورة، فاعلم هذا.

فلا تصحّ العبوديّة المحضة التي لا تشوبها ربوبيّة أصلا إلّا للإنسان الكامل وحده. ولا تصحّ ربوبيّة أصلا لا تشوبها عبودة بوجهٍ من الوجوه إلّا لله -تعالى-. فالإنسان (الكامل) على صورة الحقّ من التنزيه، والتقديس عن الشَّوْب في حقيقته، فهو المألوه المطلَق. والحقّ -سبحانه- هو

[1] [مريم : ٤٠]
[2] [الشورى : ١١]
[3] ص ٦٧ب



الإله المطلَق. وأعني بهذا كلّه الإنسان الكامل. وما ينفصل الإنسان الكامل عن غير الكامل إلّا برقيقة[1] واحدة؛ وهي أن لا تشوب عبوديّته ربوبيّة أصلا.

ولمّا كان للإنسان الكامل هذا المنصب العالي، كان العينَ المقصودة من العالم وحده. وظهر هذا الكمال في آدم عليه السلام في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[2] فأكّدها بالكلّ. وهي لفظة تقتضي الإحاطة. فشهد له الحقّ بذلك. كما ظهر هذا الكمال في محمد ﷺ أيضا؛ فعلّمه[3] عِلم الأوّلين والآخرين؛ فدخل عِلمُ آدم في عِلمه؛ فإنّه من الأوّلين. وما جاء بالآخرين إلّا[4] لرفع الاحتمال الواقع عند السامع، إذا لم يعرف ما أشرنا إليه من ذلك. وهو ﷺ قد «أُوتي جوامع الكَلِم» بشهادته لنفسه.

واختلف أصحابنا في أيّ المقامين أعلى: مَن شهد له الحقّ، أو مَن شهد لنفسه بالحقّ، كيحيى وعيسى -عليهما السلام-. فأمّا مذهبنا في ذلك فإنّ الشاهد لنفسه، الصادق في شهادته، أتمّ وأعلى وأحق لأنّه ما شهد لنفسه إلّا عن ذوق محقَّق بكماله، فيما شهد لنفسه به، مرتفعة شهادته تلك عن الاحتمال في الحال. فقد فَضُل على مَن شُهِد له برفع الاحتمال والذوق المحقّق. فهذا المقام أعلى. وليس من شأن المنصف الأديب العالم بطريق الله أن يتكلّم في تفاضل الرجال، وإن علِم ذلك، فيمنعه الأدب.

فلهذا قلنا: الأديب. وإنما يتكلّم (الأديب) في تفاضل المقامات، فيخرج عن العهدة في ذلك، ويسلّم له الحال عن المطالبة فيه؛ إذ كانت المقامات ليس لها طلب، وكان الطلب للموصوفين بها. فالأديب حالُه ما ذكرناه.

وهذا الذي ذكرناه كلّه يشهده مَن حصل في هذا المنزل. وله من الحروف أُلفة اللام بالألف.

[1] رسمها في ق يقترب من: بدقيقة
[2] [البقرة : ٣١]
[3] ص ٦٨
[4] أضيف في الهامش بقلم آخر: "لمطابقة الكلام ورفع" مع حرف خ، وهي كذلك في س

وهو أوّل حرف مركّب من الحروف. فوحّده الشكلُ، فلم يُعرف الألِف[1] من اللام، فأُلحق بالمفردات، فكأنّهما حرف واحد، لمّا تعذّر الانفصال ولم يتميّز شكل اللام فيه من شكل الألف، فلم يدركه البصر.

فإن قيل: إنّ السمع يدركه بقوله: "لا" فلتعلم أنّ اللام تحتمل الحركة، والألف لا تحتمل الحركة، فلم يُتمكّن النطق بالألِف، فينطق باللام مشبعة الحركة لظهور الألِف، ليُعلم أنّه أراد لام الألف، لا لام غيره من الحروف، حتى يرقمه الراقم على صورته الخاصّة به. فلا تمتاز الألف من اللام لتمكّن الأُلفة.

كذلك الإنسان إذا كان الحقّ سمعَه وبصرَه كما ورد في الخبر، يرتبط بالحقّ ارتباط اللام بالألِف. ولهذا تقدّم في حروف شهادة التوحيد في لفظة "لا إله إلّا الله" فنفى بحرف الأُلفة ألوهةَ كلّ إله أثبته الجاهل المشرك لغير الله. فنفى ذلك بحرفٍ يتضمّن العبدَ والربّ. فإنّه يتضمّن مدلول اللام والألف. كما قال ﷺ: «آمنتُ بهذا أنا وأبو بكر وعمر» فشرّكهما معه بنفسه في الإيمان، ولم يكونا حاضِرَين، أو كانا؛ فناب عنهما.

فلمّا شهد الحقّ لنفسه بالتوحيد، شهد عنه وعن عبده بذلك. فأتى بحرف لام ألف. ولهذا سُمّي: "لام ألف" ولم يُقَل: "لام الألف" بالتعريف. فسمّي باسم الحرفين لئلّا يتخيّل السامع إذا جاء به معرّفا[2] أنّه أراد الإضافة وما أراد هذا الحرف المعيَّن.

فجرى مجرى "رام هرمز" و"بعل بك"، ولم يجرِ مجرى "عبد الله" و"عبد الرحمن". ولهذا اختلف في موضع الأعراب من بعلبك، ورام هرمز، وبلال أباذ، ولم يختلف في موضع الأعراب من عبد الله، وعبد الرحمن. لأنّ المسمّي بذلك قصد به الإضافة، ولا بدّ. فمن أجرى هذه الأسماء مجرى الاسم المضاف، جعل محلّ الأعراب آخرَ الاسم الأوّل، ومَن أجراه مجرى زيد جعل محلّ الإعراب آخر الاسم الثاني.

١ ص ٦٨ب
٢ ص ٦٩



كذلك وقع الاختلاف في حرف "لام ألف" إذا وقع في الخطّ، في تعيين أيّ فخذ من هذا الحرف هو اللام، وأيّ فخذ هو الألف. واختلفتْ مراعاة الناس في ذلك. فمن قاس الخطّ على اللفظ كان اللام عنده الذي يَبتدئ به الكاتب، سواء كان الفخذ المتقدّم في الترتيب أو المتأخّر، ومَن لم يحمله على النطق به؛ بقي على الخلاف، وجعل له التخيير في ذلك، فيجعل أيّ شيء أراد اللام من الفخذين، وأيّ شيء أراد الألِف، إذ كان كلّ واحد منهما على صورة الآخر، للالتفاف الذي أخرج اللام عن حقيقته.

كذلك الإنسان الكامل والحقّ، في الصورة التي تنزّلتْ منزلة الالتفاف. فإن نسبتَ الفعل إلى قدرة العبد كان لذلك وجهٌ في الإخبار الإلهيّ، وإن نسبتَ الفعل إلى الله كان لذلك وجهٌ في الإخبار الإلهيّ.

وأمّا[1] الأدلّة العقليّة فقد تعارضتْ عند العقلاء، وإن كانت غيرَ متعارضة في نفس الأمر، ولكن عَسُرَ وتعذّر على العقلاء تمييز الدليل من الشبهة وكذلك في الإخبار الإلهيّ يتعذّر. وكذلك في حقيقة العبد يتعذّر لتعلّق الأمر به. فلا يؤمر إلّا مَن له قدرة على فعل ما يؤمر به، وتمكّن من ترك ما يُنهى عنه. فيعسر نفي الفعل عن المكلّف الذي هو العبد لارتفاع حكمة الخطاب في ذلك. والإخبار الآخر والوجه الآخر العقليّ، يعطي أنّ الفعل المنسوب إلى العبد، إنّما هو لله. فقد تعارضا خبرا وعقلا. وهذا موضع الحيرة، وسبب وقوع الخلاف في هذه المسألة، بين العقلاء في نظرهم في أدلّتهم، وبين أهل الأخبار في أدلّتهم. ولا يعرف ذلك إلّا أهل الكشف خاصّة من أهل الله. وكون الإنسان على الصورة يطلب وجود الفعل له، والتكليف يؤيّده، والحسّ يشهد له. فهو أقوى في الدلالة. ولا يقدح فيه رجوع كلّ ذلك إلى الله بحكم الأصل؛ فإنّه لا ينافي هذا التقرير. ولهذا ضعُفَت حجّة القائلين بالكسب، لا من كونهم قالوا بالكسب، فإنّ هؤلاء أيضا يقولون به لأنّه خبر شرعيّ، وأمرٌ عقليّ يعلمه الإنسان من نفسه. وإنّما تضعف حجّتهم في نفيهم الأثر عن القدرة الحادثة.

١ ص ٦٩ب

وبعد أن علمتَ هذا الفصل من[1] منزل الألفة، فلنشرع فيما يرجع إلى تحقيقه في غير هذا النمط مما يتضمّنه على جهة الإفصاح عنه. فاعلم أنّ هذا المنزل هو منزل سَفر الأبدال السبعة المجتمعين المتألّفين، مع القبض الذي هم عليه، بعضهم عن بعض، وإنكار بعضهم على بعض، مع وجود الصفاء فيما بينهم. ولهم سَفران في باب المعرفة: سَفر منهم إلى الإله في مظاهره، وسَفر آخر منهم أيضا إلى الذات.

فسفرهم إلى الإله من ربوبيّتهم، وسفرهم إلى الذات من ذواتهم. فإذا أرادوا السفر إلى الذات قصدوا اليمن، وإذا أرادوا السفر إلى الإله قصدوا الشام وبلاد الشمال. وأيّ جهة قصدوا، فإنّ استعدادهم على السواء في القدر الذي يحتاجون إليه وإن تنوّع، فإنّ الأغذية تتنوّع بتنوّع الجهات. فلا يؤخذ من الزاد إلى كلّ جهة إلّا ما يصلح مزاج المسافر إلى تلك الجهة لئلّا يحول بينه وبين مقصده مرضٌ؛ للأهواء المختلفة في الجهات، وأثرها في المزاج. فلا بدّ أن يختلف الاستعداد، على أنّ أقامتهم قليلة في السفرين، ويعودون إلى مواطنهم. فإذا قصدوا اليمن لم يقيموا فيه سِوَى أربعة وعشرين يوما يحصّلون فيها مرادَهم، ويرجعون إلى سنة أخرى. وإذا قصدوا الشمال لم يقيموا فيه إلّا ستّة أيّام يحصّلون فيها مرادَهم، ويرجعون إلى سنة[2] أخرى. وسفرهم روحانيّ لا جسمانيّ.

فأمّا العلوم التي يستفيدونها في سفرهم إلى اليمن فعلوم الاصطلام، وعِلمُ السُّبحات من وراء الحجب؛ عِلمَ ذوق. وأمّا العلوم التي يستفيدونها في سفرهم إلى الشمال فعلوم زيادات اليقين، بما يتجلّى لهم، وعِلمَ العبوديّة والقبض، وما تنتجه الخلوات؛ علمَ ذوق.

وموطنهم الذي يستقرّون فيه مكّة. فإنّ التنزّل في روحانيّتها أَتَمّ التنزّل، لأنّها كما قال -تعالى-: ﴿أُمَّ الْقُرَى﴾[3] وقال: ﴿تُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فعمّ، وقال فيه: ﴿رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾[4] فما

١ ص ٧٠
٢ ص ٧٠ب
٣ [الأنعام : ٩٢]
٤ [القصص : ٥٧]



أضافه إلى غيره. فهي علوم وهب تحيا بها أرواحهم، ولم يقل ذلك في غير مكة. ولا تحصل هذه العلوم التي أشرنا إليها إلّا لمن كان حالُه الذلّة والافتقار، ومقامه: الجلال، والقبض، والهيبة، والخوف.

فإذا كانت أوصافَ العبد ما ذكرناه، منحه الله العزّة والغنى في حاله، والجمال والبسط والأُنس به، والرجاء في (حقّ) غيره لا في (حقّ) نفسه. فإنّه في حقّ نفسه مِن ربّه في أمان، لأنّه قد بُشّر كما قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1]. وبشارة الحقّ حقٌّ لا يدخلها نسخ. فَيُؤْمَنُ بوجودها المكر. ولكن إذا كان نصّا.

وفي هذا المنزل ذوق عجيب لا يكون في غيره. وهو أنّه إذا كنتَ في حال من الأحوال فإنّ الحقّ يَهَبُكَ، في تلك الحال، علما من ذلك الحال، لا[2] تخرج عنه، مثل الذي ينتقل من العلم بالشيء إلى معاينة ذلك الشيء؛ فلم يحصل له إلّا مزيد وضوح، في عين واحدة. كذلك هذا المنزل. وهو منزلٌ منه يُعلم الجمع بين الضدّين، وهو وجود الضدّ في عين ضدّه. وهذا العلم أقوى علم تُعلم به الوحدانيّة، لأنّه يشاهد حالا لا يمكن أن يجهله: إنّ عينَ الضدّ هو بنفسه عين ضدّه. فتُدرَك الأحديّة في الكثرة لا على طريقة أصحاب العدد، فإنّ تلك طريقة متوهّمة. وهذا علم مشهود محقَّق.

وممن تبرّز في هذا المنزل المباركِ أبو سعيد الخرّاز، من المتقدّمين. وكنت أسمع ذلك عنه، حتى دخلته بنفسي، وحصل لي ما حصّلَ. فعرفت أنّه الحقّ، وأنّ الناس في إنكارهم ذلك على حقّ، فإنّهم ينكرونه عقلا. وليس في قوّة العقل -من حيث نظره- أكثر من هذا. ومَن أعطى ما في وسعه من حيث ما تقتضيه تلك الجهة فقد وفّى الأمر حقَّه. وهذا الذي استقرّ عليه قدَمُنا وثبت، فلا ننكر على مدّعٍ ما يدّعيه إلّا الإنكار الذي أُمِرنا به؛ فننكره شرعا. وهذا الإنكار حقيقة أيضا لا يشهد إلّا هكذا، يجب الإنكار بها وفيها، كما أنكرنا ذلك عقلا.

١ [يونس : ٦٤]
٢ ص ٧١

فللشرع قوّةٌ لا نتعدّى بها ما تعطيه حقيقتها، كما فعلنا في العقل. وللذوق قوّةٌ نعاملها أيضا، كما عاملْنا سائر[1] ما نسب إليه القُوى بحسب قوّته. فنحن مع الوقت. فننكر مع العقل ما ينكره العقل لأنّ وقتنا العقل، ولا ننكره كشفا ولا شرعا. وننكر مع الشرع ما ينكره الشرع لأنّ وقتنا الشرع، ولا ننكره كشفا ولا عقلا.

وأمّا الكشف فلا ينكِر شيئا بل يقرّر كلَّ شيء في رتبته. فمن كان وقته الكشف أُنكِر عليه ولم يُنكِر هو على أحدٍ. ومَن كان وقته العقل أنكر وأُنكر عليه. ومَن كان وقته الشرع أنكر وأُنكر عليه. فاعلم ذلك.

واعلم أنّ لهذا المنزل حالا لا يكون لغيره، وهو أنّه يعطي تحصيل هويّة الأسماء الإلهيّة. وهذا خلاف ما تعطيه حقيقة الـ"هُوَ". فإنّ الـ"هُوَ" مِن حقيقته أنّه لا يُتحصَّل ولا يُشاهَد أبدا، إلّا في هذا المشهد والمنزل. فإنّ عين الظاهر فيه هو بنفسه عين الباطن، غير أنّ هويّة الحقّ لا تدخل في هذا المنزل. وإنما قلنا ذلك في هويّة الأسماء الإلهيّة مِن كون هويّتها لا من أنانيّتها.

واعلم أنّ هذا المنزل، إذا دخلته، تجتمع فيه مع جماعة من الرسل -صلوات الله عليهم-. فتستفيد من ذوقهم الخاصّ بهم علوما لم تكن عندك؛ فتكون لك كشفا كما كانت لهم ذوقا. فيحصل لك منهم عِلم الأدلّة والعلامات، فلا يخفى عليك شيء في الأرض ولا في السماء إذا[2] تجلّى لك؛ إلّا تميّزه وتعرفه، حين يجهله غيرك ممن لم يحصل في هذا المنزل. وهو علم كشفٍ لأنّك تشهده بالعلامة، لا تراه من نفسك، لأنّه ليس بذوق لك.

ويحصل لك منهم: علم القدم، وهو علم عزيز به يكون ثباتك على ما يحصل لك من الأسرار والعلوم بعد انفصالك عن الحضرات التي يحصل لك فيها ما يحصل من العلم والأسرار. فكثير من الناس مَن نسي ما شاهده. فإذا حصل له هذا العلم من هذا النبيّ يثبتُ فيه ثبات الأنبياء.

١ ص ٧١ب
٢ ص ٧٢



ويحصل لك منهم، أيضا، علمُ الشرائع في العالم، ومن أين مأخذها، وكيف أُخذت؟ ولماذا اختلفتْ في بعض الأحكام؟ وفي ماذا اتّفقتْ واجتمعتْ؟ حتى أنّ صاحب هذا الكشف لو لم يكن مؤيّدا في كشفه لادّعى النبوّة، ولكنّ الله أيّد أولياءه وعصمهم عن الغلط في دعوى ما ليس لهم؛ لخروجهم عن حظوظ نفوسهم عند الخلق. لكنّهم لا يخرجون عن حظوظها عند الحقّ، ولا يصحّ أن يُطلب الحقّ للحقّ، وإنما يُطلب للحظّ. فإنّ فائدة الطلب التحصيلُ للمطلوب، والحقُّ لا يحصل لأحد، فلا يصحّ أن يكون مطلوبا لعالِم، فلم يبق إلّا الحظّ.

ومن هذا العِلم يداوَى العشّاق إذا أفرطتْ فيهم المحبّة، مِن[1] هذه الحضرةِ يُستخرج لهم دواء الراحة، مما هم فيه من العذاب الذي يعطيه العشق من القلق، والكمد، والانزعاج.

ويحصل من مشاهدة هؤلاء الأنبياء أيضا عِلْمُ ما يحتاج إليه توّاب الحقّ في عباده من الرحمة والقهر، والشدّة واللين، وما يعاملون به الخلقَ، وما يعاملون به الحقَّ، وما يعاملون به أنفسهم، إذا كانوا توّابا؛ فيستفيد هذا كلَّه. وإن لم تحصل له درجة النيابة في العامّة، ولكنّه نائب الله في عالَمه الخاصّ به، الذي هو نفسه وأهله وولده إن كان ذا أهل وولد.

ويحصل منهم السِّرّ الذي به يحيا الجاهل من موت جهله، وما يحيي الله به الموتى. فإنّه راجع إلى منزل الأُلفة، لأنّ الحياة للشيء إنما تكون لتألُّفها به، ونظرها إليه من اسمه "الحيّ" الذي ليس عن تأليف.

ويحصل له، أيضا، علم الخلق التامّ في قوله: ﴿مُخَلَّقَةٍ﴾ ولا يحصل له في هذا المنزل علمُ غير المخلّقة، وإنما يحصل ذلك لمن حصل من منزل آخر.

وفي هذا المنزل يعلم من هؤلاء الأنبياء العلمَ التصوُّريّ، وهو العلم بالمفردات التي لم تتركّب. ومن هذا المنزل تلبس المعاني الصور. فيصوِّرُ المسائلَ العالِمُ في نفسه، ثمّ يُبرزها إلى المتعلّمين

١ ص ٧٢ب

فللشرع قوّةٌ لا نتعدّى بها ما تعطيه حقيقتها، كما فعلنا في العقل. وللذوق قوّةٌ نعاملها أيضا، كما عامَلْنا سائر[1] ما نسب إليه القُوى بحسب قوّته. فنحن مع الوقت. فننكر مع العقل ما ينكره العقل لأنّ وقتنا العقل، ولا ننكره كشفا ولا شرعا. وننكر مع الشرع ما ينكره الشرع لأنّ وقتنا الشرع، ولا ننكره كشفا ولا عقلا.

وأمّا الكشف فلا ينكِر شيئا بل يقرِّر كلَّ شيء في رتبته. فمن كان وقته الكشف أُنكِر عليه ولم يُنكِر هو على أحدٍ. ومَن كان وقته العقل أنكر وأُنكر عليه. ومَن كان وقته الشرع أنكر وأُنكر عليه. فاعلم ذلك.

واعلم أنّ لهذا المنزل حالا لا يكون لغيره، وهو أنّه يعطي تحصيل هويّة الأسماء الإلهيّة. وهذا خلاف ما تعطيه حقيقة الـ"هُوَ". فإنّ الـ"هُوَ" مِن حقيقته أنّه لا يُتحصَّل ولا يُشاهَد أبدا، إلّا في هذا المشهد والمنزل. فإنّ عين الظاهر فيه هو بنفسه عين الباطن، غير أنّ هويّة الحقّ لا تدخل في هذا المنزل. وإنما قلنا ذلك في هويّة الأسماء الإلهيّة مِن كون هويّتها لا من أنانيّتها.

واعلم أنّ هذا المنزل، إذا دخلته، تجتمع فيه مع جماعة من الرسل -صلوات الله عليهم-. فتستفيد من ذوقهم الخاصّ بهم علوما لم تكن عندك؛ فتكون لك كشفا كما كانت لهم ذوقا. فيحصل لك منهم عِلم الأدِلّة والعلامات، فلا يخفى عليك شيء في الأرض ولا في السماء إذا[2] تجلّى لك؛ إلّا تميِّزه وتعرفه، حين يجهله غيرك ممن لم يحصل في هذا المنزل. وهو علم كشفٍ لأنّك تشهده بالعلامة، لا تراه من نفسك، لأنّه ليس بذوق لك.

ويحصل لك منهم: علم القدم، وهو علم عزيز به يكون ثباتك على ما يحصل لك من الأسرار والعلوم بعد انفصالك عن الحضرات التي يحصل لك فيها ما يحصل من العلم والأسرار. فكثير من الناس مَن نسي ما شاهده. فإذا حصل له هذا العلم من هذا النبيّ يثبتُ فيه ثبات الأنبياء.

١ ص ٧١ب
٢ ص ٧٢



ويحصل لك منهم، أيضا، علمُ الشرائع في العالم، ومن أين مأخذها؟ وكيف أُخذت؟ ولماذا اختلفتْ في بعض الأحكام؟ وفي ماذا اتّفقتْ واجتمعتْ؟ حتى أنّ صاحب هذا الكشف لو لم يكن مؤيّدا في كشفه لادّعى النبوّة، ولكنّ الله أيّد أولياءه وعصمهم عن الغلط في دعوى ما ليس لهم؛ لخروجهم عن حظوظ نفوسهم عند الخلق. لكنّهم لا يخرجون عن حظوظها عند الحقّ، ولا يصحّ أن يُطلب الحقّ للحقّ، وإنما يُطلب للحظّ. فإنّ فائدة الطلب التحصيلُ للمطلوب، والحقُّ لا يحصل لأحد، فلا يصحّ أن يكون مطلوبا لعالِم، فلم يبق إلّا الحظّ.

ومن هذا العِلم يداوَى العشّاق إذا أفرطتْ فيهم المحبّة، مِن[1] هذه الحضرةِ يُستخرج لهم دواء الراحة، مما هم فيه من العذاب الذي يعطيه العشق من القلق، والكمد، والانزعاج.

ويحصل من مشاهدة هؤلاء الأنبياء أيضا عِلمُ ما يحتاج إليه نوّاب الحقّ في عباده من الرحمة والقهر، والشدّة واللين، وما يعاملون به الخلق، وما يعاملون به الحقّ، وما يعاملون به أنفسَهم، إذا كانوا نوّابا؛ فيستفيد هذا كلّه. وإن لم تحصل له درجة النيابة في العامّة، ولكنّه نائب الله في عالمه الخاصّ به، الذي هو نفسه وأهله وولده إن كان ذا أهل وولد.

ويحصل منهم السِّرّ الذي به يحيا الجاهل من موت جهله، وما يحيي الله به الموتى. فإنّه راجع إلى منزل الألفة، لأنّ الحياة للشيء إنما تكون لتألُّفها به، ونظرها إليه من اسمه "الحيّ" الذي ليس عن تأليف.

ويحصل له، أيضا، علم الخلق التامّ في قوله: ﴿مُخَلَّقَةٍ﴾ ولا يحصل له في هذا المنزل علمُ غير المخلّقة، وإنما يحصل ذلك لمن حصل من منزل آخر.

وفي هذا المنزل يعلم من هؤلاء الأنبياء العلمَ التصوُّريّ، وهو العلم بالمفردات التي لم تتركّب. ومن هذا المنزل تلبس المعاني الصور. فيصوِّرُ المسائلَ العالِمُ في نفسه، ثمّ يُبرزها إلى المتعلّمين

١ ص ٧٢ب

في أحسن صورة، وهي الخِلْقة. فإن أخطأ[1] فمن غير هذا المنزل.

ومن هذا المنزل يعلم سبب العشق الحاصل في العاشق؛ ما هو؟ وما الرابطة بين العاشق والمعشوق حتى التفّ به على الاختصاص دون غيره؟ ولماذا يراه في عينه أجمل ممن هو أجمل منه، في علمه؟ ولماذا يكون تحت سلطان المعشوق، وإن كان عبدَهُ؟ ولماذا ينتقل الحكم على السيّد للعبد، إذا كان معشوقا له؛ فيكون تحت أمره ونهيه، لا يقدر في نفسه أن يتصوّر مخالفته فيما يأمره به عبدُهُ؟ وكيف انتقلت السيادة إليه، وانتقلت العبوديّة إلى الآخر السيّد ظاهرة الحكم بالتصرّف فيه؟ ولماذا يتخيّل أنّه يراه أعظم عنده من نفسه؟ وأنّ سعادته في عبوديّته وذلّته بين يديه، مع أنّه يحبّ الرئاسة بالطبع؟ ولماذا أثّر في طبعه؟ وتتبيّن له قوّة الأرواح على الطبع، وأنّ العشق روحانيّ، فردّه إلى ما تقتضيه حقيقة الروح؛ فإنّ الروح لا رئاسة عنده في نفسه، ولا يقبل الوصف بها. ويعلم هل ينقسم العشق إلى طبع وروح؟ أو هو من خصائص الروح؟ أو هو من خصائص الطبع لوجوده من الحيوان والنبات؟ ويعلم لماذا كان العشق من الإنسان لجارية أو غلام بحيث أن يفنى فيه ويكون بهذه المثابة[2] التي ذكرناها؟ ولا[3] يستفرغ هذا الاستفراغ في حبّ مَن ليس بإنسان، من ذهب وفضّة وعقار وعروض وغير ذلك. وهو علم شريف.

ولماذا يستفرغ مثل هذا الاستفراغ في محبّة الحق وحده، دون ما ذكرناه. ويعلم هل محبّته للحقّ جزئيّة أم كلّيّة؟ ومعنى ذلك أنّه هل أحبّه بكلّه من حيث طبعه وروحه، أو من حيث روحه فقط؟ لأنّ الحبّ الطبيعيّ لا يليق أن يتعلّق من الحبّ بذلك الجناب. وهل لذلك الجناب مظهر يمكن أن يتعلّق به الحبُّ الطبيعي أم لا؟ كلّ ذلك من خصائص علم هذا المنزل.

ومما يستفيد من علوم هذا المنزل علم الزمان، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع: هل لأمر وجوديّ أو لأمر عدميّ؟ وهل الليل والنهار زمان أو دليل على أنّ ثمّ زمانا؟ وهل حدث الليل والنهار

[1] ص ٧٣
[2] رسمها في ق: المنابه
[3] ص ٧٣ب



في زمان؟

ومن هذا المنزل يعلم ترتيب الهياكل الموضوعة لاستنزال الأرواح، وصورها، وأشكالها، وبنائها، وما ينقش عليها، وما ينفعل عنها، وكم مدّتها، بعد معرفته: هل لها مدّة أم لا؟ ويعلم علم الحروف والنجوم، من حيث خصائصها وطبائعها وتأثيراتها، التي فطرها الله عليها، وفيمن تؤثّر، ولماذا تحتجب عن تأثيرها. وإذا قيّدت بماذا يطلق من قيّدته عن تقييدها؟ وإذا أطلق بماذا يقيّد من إطلاقه؟.

ويعلم من هذا المنزل ما أردناه بقولنا:

الحَقُّ[1] ما بَيْنَ مَجْهُولٍ ومَعْروفِ ... فالنَّاسُ ما بَيْنَ مَتْرُوكٍ ومَألُوفِ
والشأنُ ما بَيْنَ وَصَّافٍ وَمَوْصُوفِ ... فالحَالُ ما بَيْنَ مَقْبُولٍ ومَصْرُوفِ

فهذا بعض ما يحويه هذا المنزل وهو كثير. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

[1] ص ٧٤
[2] [الأحزاب: ٤]

# الباب التاسع والسبعون ومائتان
# في معرفة منزل الاعتبار وأسراره
# من المقام المحمّديّ

تجلّيـهِ فِي الأَفْعـالِ لَـيْسَ بِمُمْكِـنٍ ... لَدَيْنَـا، وعِنْـدَ الغَـيْرِ ذلِكَ جـائِزُ
ويحْـتَجُّ فِي ذَاكَ الجَـوَازِ بِفِعْـلِهِ ... وَكَيْف يرى فِي الفِعْلِ والعَبْدُ عاجِزُ
فَمِنْ قائِلٍ: الحَقُّ فِي الكَوْنِ ظاهِرٌ ... ومِـنْ قائِـلٍ: الحَـقُّ فِي المَنْعِ ناجِـزُ
وتَحْقِيقُ هَـذَا الأَمْـرِ عَجْـزٌ وَحَيْرَةٌ ... وَلَا يَـنْجَلِي إلّا لِمَـنْ هُـوَ فَـائِزُ

اعلم[1] أنّ التجلّي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهَر. والتجلّي في المظاهر، وهو التجلّي في صور المعتقَدات، كائنٌ بلا خلاف. والتجلّي في المفعولات كائنٌ بلا خلاف. وهما[2] تجلّي الاعتبارات. لأنّ هذه المظاهر، سواء كانت صورا لمفعولات أو صورا لمعتقدات، فإنّها جسور يعبر عليها بالعلم. أي يُعلم أنّ وراء هذه الصورة أمرا لا يصحّ أن يُشهدَ، ولا أن يُعلَمَ. وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يُشهَد ولا تُعلم حقيقتُه ما يُعلم أصلا.

وأمّا التجلّي في الأفعال، أعني نسبة ظهور الكائنات والمظاهر عن الذات التي تتكوّن عنها الكائنات وتظهر عنها المظاهر وهو قوله -تعالى-: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3]، فالحقُّ -سبحانه- قرّر في اعتقادات قوم وقوع ذلك. وقرّر في اعتقادات قوم منع وقوع ذلك. وهو -سبحانه- قد ذكرنا أنّه يتجلّى في صور المعتقدات. فمَن عرف أنّ[4] أفعال نفسه وغيره مخلوقة لله، مع أنّه يشاهدها عن قدرته، ويعلم أنّها عن القدرة الإلهيّة مع أنّه لا يشهد تعلّق قدرته أو قدرة غيره بمقدوره، حالةَ إيجاده وإبرازه من العدم إلى الوجود، يمنع أن يتجلّى الحقّ في الأفعال إلّا على حدّ ما وقع هنا؛ مَنَع وقوع هذا التجلّي.

---

1 ص ٧٤ب
2 ق: "ومهما" وصححت في الهامش بقلم الأصل
3 [الكهف : ٥١]
4 ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب



ومَن عرف أنّ أفعال نفسِه مخلوقة له لا للقدرة القديمة، مع أنّه أيضا لا[1] يعرفها مشاهدة، إلّا حال وجودها، ولا يرى صاحبُ هذا الاعتقاد -إذا أنصف- تعلّق قدرته بإيجادها، وإنّما يشهد تعلّق الجارحة بالحركة القائمة؛ قال بوقوع[2] هذا التجلّي. ففيه خلافٌ بين أهل هذا الشأن لا يرتفع دنيا ولا آخرة. غير أنّ الدنيا تقتضي بحالها أن يتنازعوا في هذا الأمر وغيره، وفي الجنّة لا نزاع في ذلك. لأنّ كلّ واحد قد قرّره الحقُّ على اعتقاده، وأبقى عليه وهمه في تلك الدار، أنّه متجلٍّ له في أفعاله. وأبقى على الآخر عِلمه أنّه لا يتجلّى في أفعاله، مع حصول تجلّي مَن أبقى عليه وهمه، لمن أبقى عليه علمه بالمنع.

فصاحبُ المنع يشاهد من الحقّ ما يشاهده من يقول بوقوع التجلّي في الأفعال، فيعرف ما يشهد في ذلك التجلّي، كما يعرف هنا مَن يعقِل مفعولاته الصادرة عنه. وذلك الآخر لا يعلم من الله هذا الذي يعلمه من يقول بالمنع. فحصل، من هذا، أنّ الأمر مشكل. فهو -سبحانه- المثبتُ لذلك والنافي له فيما خاطبَنا به هنا في كتبه وعلى ألسنة رسله، وقرّره في أفكار النظّار لتأخذه العقول على حدّ ما قرّره في الأفكار؛ من المنع لذلك، أو وقوعه. وهذا الحجاب لا يرتفع أبدا.

والتكليف محقَّق من حيث أنّ الأفعال مكتسبة، بلا خلاف بين الطائفتين. وإنّما الخلاف في الإيجاد عن أيّ القدرتين كان؟ قال -تعالى-: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾[3] وهو أقوى حجّة للقائلين بالوقوع[4]، وهو أقوى حجّة للقائلين بالمنع. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[5] فقرن الرؤية بـ"إلى" وجعل المرئيّ "الكيف". فيقول صاحب المنع: لمّا لم نشهد هنا ذات الحقّ وهو يكيِّف مَدّ الظلّ، ولا رأيناه، وإنما رأينا مدّ الظلال عن الأشخاص الكثيفة، التي تحجب الأنوار أن تنبسطَ على الأماكن، التي تمتدّ فيها ظِلالُ هذه الأشخاص، علمنا أنّ الرؤية في هذا الخطاب إنّما متعلّقها العلم بالكيف المشهود الذي ذكرناه. وأنّ ذلك من الله -سبحانه- لا من غيره، أي أنّه

---

1 ص ٧٥
2 "قال بوقوع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
3 [إبراهيم : ٤٥]
4 ص ٧٥ب
5 [الفرقان : ٤٥]

لو أراد أن تكون الأشخاص الكثيفة منصوبة، والأنوار في جهة منها، تمنع تلك الأشخاص انبساط النور على تلك الأماكن -فيسمّى منعُها ظلالا- أي[1] يقبض تلك الظلال عن الانبساط على تلك الأماكن، ولا يخلق فيها نورا آخر، ولا ينبسط ذلك النور المحجوب على تلك[2] الأماكن؛ لَمَا قصرتْ إرادته عن ذلك. كما قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾[3] وهو رجوع الظلّ إلى الشخص الممتدّ منه ببروز النور، حتى يشهد ذلك المكان. فجعل المقبوض إنما كان قبضُه إلى الله، لا إلى الجدار. وفي الشاهد وما تراه العين؛ أنّ سبب انقباض الظلّ، وتشميره إلى جهة الشخص الكثيف؛ إنما هو بروز النور.

فما في المسائل الإلهيّة ما[4] تقع فيها الحيرة أكثر ولا أعظم من مسألة الأفعال، ولا سيما في تعلّق الحمد والذمّ[5] (بأفعال المخلوقين)، فيخرجها (ذلك التعلّق) أن تكون أفعال المخلوقين لغير المخلوقين حال ظهورها عنهم. وأفعال الله كلّها حسنة في مذهب المخالِف الذي ينفي الفعل عن المخلوق، ويثبت الذمّ للفعل بلا خلاف. ولا شكّ عنده في تعلّق الذمّ بذلك الفعل من الله، وسببه الكسب لمّا وقع مخالفا لحدِّ الله فيه؛ مأمورا كان بفعله فلم يفعله، أو منهيّا عن فعله ففعله. وهذا فيه ما فيه، وفي مثل هذه المسائل قلت:

حَيْرَةٌ مِنْ حَيْرَةٍ صَدَرَتْ ... لَيْتَ شِعْرِيْ ثُمَّ مَنْ لَا يَحَارْ ؟
أَنَا إِنْ قُلْتُ: أَنَا قَالَ: لَا ... وَهُوَ إِن قَالَ: أَنَا لِمْ يَغَارْ ؟
أَنَا مَجْبُورٌ وَلَا فِعْلَ لِي ... والذِي أَفْعَلُهُ بِاضْطِرَارْ
والذِي أَسْنُدُ فِعْلِي لَهُ ... لَيْسَ فِي أَفْعَالِهِ بِالخِيَارْ
فَأَنَا وَهُوَ عَلَى نُقْطَةٍ ... ثَبَتَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ قَرَارْ

١ ق: "أن" واستبدلت في الهامش "أي"
٢ "الأماكن.. تلك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [الفرقان : ٤٦]
٤ ق: "من" وفي الهامش "ما" مع إشارة التصويب
٥ ص ٧٦



فقد[1] أوقفناك، بما ذكرناه في هذا الباب، على ما يزيدك حيرةً فيه. وبعد أن ذكرنا ما ذكرنا، فاعلم أنّ هذا المنزل هو على الحقيقة منزل حَيرة، ومقام غَيرة.

ومن علوم هذا المنزلِ، وهو داخل في باب الحَيرة، اتّصاف العدم بالكينونة وهي نقيضه، واتّصاف الحقّ بجعل الموجودات في العدَم، وخلق العدَم بحيث أن يقال: فعل الفاعل لا شيء، ولا شيء لا يكون فعلا، وقد نسبه الحقّ إليه فقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أن يلحقكم بالعدم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2].

فانظر كيف أضاف الإلحاق بالعدم إلى المشيئة، ولم يضفه إلى القدرة التي يقع الخلقُ والجعلُ بها. والكتب الإلهيّة من هذا مشحونة، ويحتوي عليها هذا المنزل.

والصحيح في ذلك أنّ الموجودات إذا كانت كما قد ذكر، لها أعيان ثابتة حال اتّصافها بالعدم، الذي هو للممكن، لا للمحال. فكما أبرزَها للوجود وألْبَسَها حاله، وعرّاها من حال العَدم؛ فيسمَّى بذلك موجِدا، وتسمّى هذه العين موجودة؛ لا يبعد أن يردّها إلى ما منه أخرجها، وهي حالة العدم. فيتّصف الحقّ بأنّه مُعْدِم لها، وتتّصف هي بأنّها معدومة. ولا يتعرّض إلى العلم بأيّة صِفَةٍ حصل ذلك[3]. فإن سئلنا؛ ألحقنا حصول الأمرين والحالتين بالمشيئة، ويسلِّم ذلك الخصمان. وإذا سئلنا عن إلحاق تلك العين بالوجود؛ نَسَبنا ذلك إلى القدرة والمشيئة، ويسلِّم الخصمان لنا ذلك.

فإذا فهمتَ ما أردناه، فألْحِقِ الكلّ بالمشيئة، وهو الأَولَى والأوجه، حتى تسلَم من النزاع في صنف الخير من ذلك، حتى لا يُتصوّر نزاع فيه من جميع الطوائف. ومن هذا الباب: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أي أزاله عن أبصارهم. ولكن لا يلزم من ذهابه عن أبصارهم إلحاقُه بالعدم، لولا

١ ص ٧٦ب
٢ [فاطر : ١٦]
٣ ص ٧٧

أنّ المفهوم منه أنّ الله أعدم النور من أبصارهم ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[1].

ومن علوم هذا المنزلِ بَعْثُ الحقّ -تعالى- الجماعةَ لأمر، يقوم به الواحد منهم، أعني من تلك الجماعة. ومن علوم هذا المنزلِ وجود العلم عن النظرة، والضربة، والرمية. وكيف تقوم هذه الأمور مقام كلام العالِم للمتعلِّم.

وذوقُنا من هذا الفن ذوقُ النظرة. فاعلم أنّه كما يتضمّن النظرُ بنور الشمس جميعَ المرئيّات، على كثرتها وبُعدها، في غير زمان مطوّل، بل عينُ زمان اللمحة، زمانُ بسط النور على المبصَرات، عينُ زمان إدراك البصر لها[2]، عينُ زمان تعلُّق العلم بما أدركه البصر؛ من غير ترتيب زماني ولا امتداد، وإن كان الترتيب معقولا مثل ترتيب العلّة والمعلول مع تساوقهما في الوجود.

كذلك اللحظة أو الضربة أو الرمية تتضمّن العلوم التي أودع الله فيها. فإذا وقعتْ من الضارب أو الرامي أو اللاحِظ أدرك من العلم جميع ما في قوّة تلك الضربة، مثل ما أعطت اللحظةُ بنور الشمس جميعَ ما في قوّة تلك اللحظة من المبصَرات. وليس القصد من الضربة وغيرها؛ فإنّها تتضمّن ما لا نهاية له من العلوم، كما تشرق الشمس[3] على أكثر مما يدركه البصر. وإنما القصور في قلب المدرِك، مثل القصور في البصر عن إدراك جميع ما شرقت عليه الشمس. وهذا كلّه في آنٍ واحد، إن كان المدرِك ممن يتقيّد بالزمان. كالأرواح التي لا تتّصف بالتحيّز، فتدرِك ما تدركه في غير زمانٍ مما يدرَك في زمان، وفي غير زمان. ولهذه الإشارة بقوله ﷺ: «إنّ الحقّ ضربه بيده بين كتفيه، أو في ظهره، فوجد برد الأنامل بين ثدييه، أو في صدره، فعلِم علم الأوّلين والآخرين». فسبحان معلِّمٍ مَن شاء بما شاء كيف شاء، لا إله إلّا هو العليم القدير.

وكذلك من هذا الباب لمّا[4] رَمَى (ص) التراب في وجوه الأعداء يوم حنين، فأصابتْ عيون القوم فانهزموا. فانظر ما تضمّنته تلك الرمية. وما تضمّنته تلك الضربة.

١ [البقرة : ١٧]
٢ ص ٧٧ب
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ ص ٧٨



وأمّا النظرة فما رَوَيتها عن أحد، ولا سمعتها عن أحد، لكنّي رأيتها من نفسي. نُظِرْتُ نظرة فعلمتُ ما تضمّنته من العلوم، وأُعطيتُ نظرةً فنظرتُ بها، فَعَلِمَ بها مَن نظرت إليه، جميع ما تضمّنَتْهُ تلك النظرة من العلوم. وهذا هو علمِ الأذواق. ومن هنا تعلم قول من قال: يسمع، بما به يبصر، بما به يتكلّم؛ هذا مضى[1].

وأمّا فائدة ما يقوم به الواحد، تُبْعَثُ به الجماعة؛ فللإنعام الإلهيّ بتلك الجماعة، وعناية الحقّ بهم حيث جعل لهم نصيبا في ذلك الخير، لا لقصور القدرة عن إبلاغ الواحد ذلك الأمر دون الجماعة، إلّا أن تكون حقائق النِّسب. فإنّ ذلك ترتيب حقيقيّ لا وضعيّ. كتقدُّم "الحيّ" على "العالِم"، ودخول "المريد" تحت إحاطة "العالِم"، ودخول "القادر" تحت إحاطة "المريد". فلا يقوم "المريد" بما يختصّ به "القادر"، ولا يقوم "العالم" بما يختصّ به "المريد"، ولا يقوم "الحيّ" بما يختصّ به "العالم"، ولا يقوم "العالم" بما يختصّ به "الحيّ"، ولا يقوم "المريد" بما يختصّ به "العالم"، ولا يقوم "القادر" بما يختصّ به "المريد". وعينُ "العالم" هو عينُ "الحيّ" عينُ "المريد" عينُ "القادر". وعينُ "الحياة" هي[2] عينُ "العلم" عين "الإرادة" عين "القدرة". وعين "الحياة" هي عين "الحيّ" عين "العالم" عين "المريد" عين "القادر". وكذلك ما بقي. فالنِّسب مختلفة، والعينُ واحدة. والمعلوم صفة، وحال، وموصوف.

فالجمع في عين الوحدة مندرجٌ حكما لا عينا. فإنّه ما ثَمّ أعيان موجودة لهذا المجموع، وإنما هي عين واحدة، لها نِسب مختلفة، تَبلغ ما بلغت. فهذا هو السريان الوجوديّ في الموجودات. فهذا من قيام الواحد بما تقوم به الجماعة، بين موجود ومعقول. فهذا المنزل يتضمّن ما ذكرناه.

ومن علوم هذا المنزل معرفة استحالات العناصر والمولّدات، بعضها إلى بعض، بنِسبة رابطة بين المستحيل والمستحال إليه. فإن ارتفعتْ تلك النِّسبة الرابطة لم يستحل شيء إلى شيء، فإنّه منافر له من جميع الوجوه. ولهذا كانت النِّسبة بين الربّ والمربوب موجودة، وبها كان ربًّا

١ رسمها في ق: مضا
٢ ص ٧٨ب

له. ولم يكن بين المربوب وذات الربّ نسبة. فلهذا لم يكن عن الذات شيء[1] كما يقول أصحاب العلل والمعلولات. فلا تتوجّه الذات على إيجاد الأشياء من كونها ذاتا، وإنما تتوجّه على الأشياء من نسبة القدرة إليها[2]، وعدم المانع. وذلك (هو) مسمّى الألوهة.

كذا الطبائع: رتّبها الله[3] ترتيبا عجيبا لأجل الاستحالات. فجعل عنصرَ النار يليه الهواء، وعنصر الهواء يليه الماء، وعنصر الماء يليه التراب. فبين الماء والنار منافرة من جميع الوجوه. وبين الهواء والتراب منافرة من جميع الوجوه، طبيعيّة. فجعل بينها الوسائط لكونها ذات وجهين، لكلّ واحد مما يلي الطرفين مناسبة خاصّة. فإذا أراد الحقّ أن يحيل الماء نارا، وهو منافر لها[4] طبعا، أحاله أوّلا هواء، ثمّ أحال ذلك الهواء نارا. فما أحال الماء نارا حتى نقله إلى الهواء، من أجل المناسِب. وكذلك جميع الاستحالات كلّها في عالم الطبيعة.

وأمّا في الإلهيّات فقد أشرنا إليه في هذه المسألة، وفي هذا الكتاب، في وصفِ ذات المخلوق بصفة ذات الخالق، ووصفِ ذات الخالق بصفة ذات المخلوق. ثمّ تجرُّد ذات الخالق عمّا تقتضيه ذات المخلوق، وتجرُّد ذات المخلوق عمّا تقتضيه ذاتُ الخالق. فلولا النِّسبة الموجودة بين الربّ والمربوب ما دلّ عليه، ولا قَبِل الاتّصاف بصفته، لا هذا ولا هذا. وبتلك النسبة كان الحقُّ مكلِّفا عبادَه وآمِرا وناهيا. وبها، بعينها، كان الخلق مكلَّفا مأمورا منهيّا. فحقِّق ما نبّهناك عليه إن كنت ذا قلبٍ وألقيت[5] السمع وأنت شهيد لما ذكرناه. فإن لم تكن كذلك فاتكَ خير كثير، وعِلْمٌ نافع، جليل القدر، عظيم الخطر، لكنّه عظيم الخطر، إلّا أن يعصم الله.

## مكرٌ إلهيٌّ خفيٌّ في هذا المنزل

صدر عن الاسم "القاهر" و"القادر"، موجودٌ مِن عالَم الغيب في عالَم الحسّ، بيده حسام القهر صلتا، يطلب به موجودا تعلّق باسم رحمانيّ، مثل طلب موسى فرعون، وطلب نمروذ

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ٧٩
٤ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ ص ٧٩ب



وفراعنة الأنبياء للأنبياء -عليهم السلام-. كلّ ذلك صفات تقوم للعارف في ظاهره وباطنه، يكاشفها من نفسه.

فإذا صال رجال الاسم "القاهرُ" التجأ العارف إلى الاسم "الباطن"، فشفع له عند "القاهر". فتبادر جماعة من الأسماء الإلهيّة من أجل الاسم "الباطن" تعظيما له لِقُربه من الـ"هُوَ"، وقاموا معه بالاسم القائم على الاسم الظاهر، لِبُعد منزلته من الـ"هُوَ". فأقام لهم الاسمُ من عالم الغيب جماعةً في عالم البرزخ، فإنّه أشدُّ قوّة في التأثير من عالم الحسّ، فإنّه يؤثِّر في عالم الحسّ ما يؤثّره الحِسّ، والحِسّ لا يقدر يؤثّر في الخيال.

ألا ترى النائم يرى في الخيال أنّه ينكح فينزل منه الماء في عالم الحسّ، ويرى ما يفزعه فيتأثّر لذلك[1] جسم النائم بحركةٍ أو صوت يصدر منه، أو كلام مفهوم، أو عَرَق لقوّة سلطانه عليه، ويظهر الخيالُ في صورة الحسّ ما ليس في نفسه بمحسوس، ويُلحقه بالحسّ. وليس في قوّة الحسّ أن يردّ المحسوس بعينِه متخيَّلا. فيحصِّل لهذا[2] العارف علوما من عين تلك الجماعة البرزخيّة، يطّلع بها على معرفة تلك الشبهة القادحة في سعادته لو ثبتت ومات عليها. ولا بدّ في هذا المنزل من هذه الشُّبَه وهذه الأدلّة.

### فصل: (المواقف)

واعلم أنّه ما من منزل من المنازل، ولا منازلة من المنازلات، ولا مقام من المقامات، ولا حال من الحالات؛ إلّا وبينهما برزخ يوقف العبد فيه يسمّى: الموقف. وهو الذي تكلّم منه صاحب "المواقف" محمد بن عبد الجبّار النِّفّري -رحمه الله- في كتابه المسمّى بـ"المواقف" الذي يقول فيه: "أوقفني الحقّ في موقف كذا". فذلك الاسم الذي يضيفه إليه هو المنزل الذي ينتقل إليه، أو المقام، أو الحال، أو المنازَلة. إلّا قوله: "أوقفني في موقفٍ وراء المواقف". فذلك الموقف مسمّى بغير اسم ما ينتقل إليه. وهو الموقف الذي لا يكون بعده ما يناسب الأوّل؛ وهو عند

١ ص ٨٠
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

ما[1] يريد الحقّ أن ينقله من المقام إلى الحال، ومن الحال إلى المقام، ومن المقام إلى المنزل، أو من المنزل إلى المنازلات، أو من المنازلات إلى المقام.

وفائدة هذه المواقف أنّ العبد إذا أراد أن ينقله الحقّ من شيء إلى شيء، يوقفه ما بين ما ينتقل عنه وبين ما ينتقل إليه، فيعطيه آدابَ ما ينتقل إليه، ويعلّمه كيف يتأدّب بما يستحقّه ذلك الأمر الذي يستقبله. فإنّ للحقّ آدابا لكلّ منزل ومقام وحال ومنازلة، إن لم يلزم الآداب الإلهيّة، العبدُ فيها، وإلّا طُرِدَ. وهو أن يَجْرِي فيها على ما يريده الحقّ من الظهور، بتجلّيه في ذلك الأمر أو الحضرة: من الإنكار والتعريف. فيعامِل الحقَّ بآداب ما يستحقّه.

وقد ورَدَ الخبرُ الصحيح في ذلك، في تجلّيه -سبحانه- في موطن التلبيس، وهو تجلّيه في غير صور الاعتقادات في حضرة الاعتقادات، فلا يبقَى أحدٌ يقبله ولا يقرّ به. بل «يقولون إذا قال لهم: أنا ربّكم: نعوذ بالله منك»!. فالعارف في ذلك المقام يعرفه، غير أنّه قد علِم منه -بما أعلمه- أنّه لا يريد أن يعرِفه في تلك الحضرة، مَن كان هنا مقيّد المعرفة، بصورة خاصّة يعبده فيها. فمن أدب العارف أن يوافقهم في الإنكار، ولكن لا يتلفّظ بما[2] تلفّظوا به من الاستعاذة منه، فإنّه يعرفه.

فإذا قال لهم الحقُّ في تلك الحضرة عند تلك النظرة: «هل كان بينكم وبينه علامة تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم: فيتحوّل لهم -سبحانه- في تلك العلامة»، مع اختلاف العلامات[3]. فإذا رأوها، وهي الصورة التي كانوا يعبدونه فيها، حينئذ اعترفوا به، ووافقهم العارفُ بذلك في اعترافهم، أدبا منه مع الله وحقيقة. وأقرّ له بما أقرّت الجماعة. فهذه فائدة علم المواقف.

وما ثَمّ مَنْزِل ولا مقام -كما قلنا- إلّا وبينهما موقف. إلّا منزلان، أو حضرتان، أو مقامان، أو حالان، أو منازلتان -كيف شئت قل- ليس بينهما موقف. وسبب ذلك أنّه أمر واحد، غير أنّه

1 ص ٨٠ب
2 ص ٨١
3 "مع اختلاف العلامات" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب



يتغيّر على السالكِ حالُه فيه، فيتخيّل أنّه قد انتقل إلى منزل آخر، أو حضرة أخرى فيحار، لكونه لم ير الحقَّ أوقفَه، والتغيير عنده حاصل. ولا يدري هل ذلك الغَيْرُ[1] الذي ظهر فيه؛ هل هو من انتقاله في المنزل؟ أو انتقاله عنه؟ فإن كان هنالك عارف بالأمر عرّفه، وإن لم يكن له أستاذٌ بقي التلبيس. فإنّه من شأن هذا الأمر أن لا يوقفه الحقُّ كما فعل معه فيما تقدّم؛ وكما يفعل معه فيما يستقبل. فيخاف السالك من سوء الأدب، في الحال الذي يظهر[2] عليه. هل يعامله بالأدب[3] المتقدّم، أو له أدب آخر؟ وهذا لمن أوقفه الحقُّ من السالكين.

فإذا لم يوقِفه الحقُّ في موقفٍ من هذه المواقف، ولم يعطِه الفصل بين ما ينتقل إليه وعنه، وكان عنده الانتقالات في نفس المنزل الذي هو فيه، وإنّه ما ثَمّ عند صاحب هذا الذوق إلّا أمر واحد فيه تكون الانتقالات -وهو كان حال المنذري صاحب "المقامات" وعليها بنى كتابه المعروف بـ"المقامات" وأوصلها إلى مائة مقام في مقام واحد، وهو المحبّة- فمثل هذا لا يقف ولا يتحيّر، ولكن يفوته علم جليل من العلم بالله وصفاته المختصّة، بما ينتقل إليه. فلا يَعرف المناسبة من جانب الحقّ إلى هذا المنزل؛ فيكون علِمُه علمَ إجمال قد تضمّنه الأمر الأوّل عند دخوله إلى هذه الحضرات. ويكون علم صاحب المواقف علمَ تفصيل. ولكن يعفى عنه ما يفوته من الأدب، إذا لم يقع منه ويُحْمَل فيه. ولا يؤثّر في حاله، بل يعطي الأمور على ما ينبغي؛ ولكن لا يتنزّل منزلة الواقف. ولا يَعرف ما فاته: فيعرفه الواقف، وهو لا يعرف الواقف.

فلهذا المنزل الذي نحن فيه موقف يُجهل، لا بل يحار فيه صاحب المواقف. لأنّ المناسبة بين ما يعطيه الموقف الخاصّ[4] به، وبين هذا المنزل بعيدة مما بُني المنزل عليه. وكذلك الذي يأتي بعده. غير أنّ النازل فيه -وإن كان حائرا- فإنّه يحصل له من الموقف في تلك الوقفة، إذا ارتفعت المناسبة بين المنزل والوقفة، أنّ المناسبة ترجع بين الوقفة والنازل، فيعرف ما تستحقّه الحضرة من الآداب، مع ارتفاع المناسبة. فيشكر الله على ذلك.

1 الغَيْر: (هنا) الاسم من التغير
2 كتب في الهامش بقلم آخر: "تغيّر" مع حرف خ، وهي كذلك في س
3 ص ٨١ب
4 ص ٨٢

فصاحب المواقف متعوبٌ لكنّه عالِم كبيرٌ، والذي لا موقف له مستريحٌ في سلوكه، غير متعوب فيه. وربما إذا اجتمعا، ورأى مَن لا موقف له حالَ مَن له المواقف، ينكِر عليه ما يراه فيه من المشقّة، ويتخيّل أنّه دونه في المرتبة؛ فيأخذ عليه في ذلك، ويعتبه فيها، ويقول له: "الطريق أهون من هذا الذي أنت عليه" ويتشيّخ عليه. وذلك لجهله بالمواقف.

وأمّا صاحب المواقف، فلا يجهله ولا ينكِر عليه ما عامله به، من سوء الأدب، ويحمله فيه، ولا يعرّفه بحاله، وبما فاته من الطريق؛ فإنّه قد علم أنّ الله ما أراده بذلك ولا أهّله. فيقبل كلامه، وغايته أن يقول له: يا أخي؛ سلّم إليّ حالي، كما سلّمتُ إليك حالك، ويتركه. وهذا الذي نبّهتك عليه من أنفع ما يكون في هذا الطريق، لما فيه من الحيرة والتلبيس[1]، فافهم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ ص ٨٢ب
٢ [الأحزاب : ٤]



# الباب الثمانون ومائتان
# في معرفة منزل ما لي، وأسراره
# من المقام الموسويّ

قُلْتُ[1]: ما لِيْ فقالَ: ما لَكَ عَبْدِي ... قُلْتُ: مالِي فقالَ: مالُكَ عِنْدِي

قُلْتُ: لَمَّا أَضَفْتَهُ لِيَ مِلْكًا ... لِمْ خَصَصْتَهُ بِقَوْلِكَ: عِنْدِي؟

قالَ: لَمّا عَلِمْتُ أَنَّكَ عِنْدِي ... كانَ ما تَحْتَ مِلْكِ عِنْدَكَ عِنْدِي

قُلْتُ: إِنْ كانَ عَيْنُ إِنَّكَ إِنِّي ... صَحَّ ما قُلْتَ: إِنَّ عِنْدَكَ عِنْدِي

وكَمَا قُلْتَ: إِنَّ عِنْدَكَ عِنْدِي ... فَلْنَقُلْ نَحْنُ: إِنَّ عِنْدَكَ عِنْدِي

وَهْوَ أَوّلْ[2] فَإِنَّ ذاتِيَ ظَرْفٌ ... وَتَعالَيْتَ أَنْتَ فَالعِنْدُ عِنْدِي

هذا منزل عالٍ ليس بينه وبين موقفه مناسبة؛ فترجع المناسبة[3] إلى الواقف، كما كان في المنزل الذي قبله. من هذا المنزل. قال يعقوب ﷺ لبنيه: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[4]. ومن هذا المنزل قال محمد ﷺ وقد نزل عليه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[5] فوقف على الصفا، وجاء الناس يهرعون إليه. فقال لأكرم الناس عليه: «يا فاطمة بنت محمد؛ انظري لنفسك لا أُغني عنك من الله شيئا» وقال مثل هذه المقالة لجميع الأقربين. وكان عمّه أبو لهب حاضرا فنفخ في يديه وقال: ما حصل بأيدينا مما قاله شيء. وصدق أبو لهب. فإنّه ما نفعه الله بإنذاره، ولا أدخل قلبه منه شيئا، لما أراد به من الشقاء. فأنزل الله فيه: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ. مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾[6] فإنّه كان معتمدا على ماله. فمن اعتمد على غير الله في أموره خسر.

١ الحروف المعجمة مهملة، وهناك نقطة تحت حرف التاء. وهي واضحة "قلت" في ه، س
٢ ه، س: أولى
٣ ص ٨٣
٤ [يوسف : ٦٧]
٥ [الشعراء : ٢١٤]
٦ [المسد : ١، ٢]

والقائلون بالأسباب إذا اعتمدوا عليها، وتركوا الاعتماد على الله لحقوا بالأخسرين أعمالا. وإذا أثبتوا الأسباب واعتمدوا على الله، ولم يتعدّوا فيها منزلتها التي أنزلها الله فيها، فأولئك الأكابر من رجال الله الذين ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1]. وأثبت لهم الحقُّ الرجولة في هذا الموطن. ومَن شهد له الحق بأمرٍ فهو على حقٍّ في دعواه، إذا ادّعاه.

ومَن أثبت الأسباب بإثبات الحقّ، وركن إليها ركون الطبع، واضطرب عند[2] فقدها في نفس الاعتماد على الله، فذلك لمتوسّط الرجال إذا وقع الاضطراب في النفس، فإن أحسّ بالفقد واضطرب المزاج فذلك من خصائص الرجال الأكابر. وإن لم يضطرب المزاج ولم يحسّ بالفقد فذلك حال الاعتماد على الله، وهو مقام المتوسّطين أصحاب الأحوال.

ومن هذا المنزل قيل للنبيّ ﷺ في فتح مكة لمّا وقف بين يديه رجل ممن كان النبيّ ﷺ يريد قتله. فلمّا قضى حاجته منه وانصرف قال النبيّ ﷺ: «لِمَ لَم تقتلوه حين وقف بين يدي؟» فقال له أصحابه: هلّا أومأت إلينا بطرْفك. فقال ﷺ: «ما كان لنبيّ أن تكون له خائنة عين» وهي حالةٌ لا يُسلَم منها، وغاية أن يسلم منها مَن سلِمَ في الشرّ.

وأمّا في الخير فإنّهم ربما اتّخذوها في الخير طريقا محمودة، فيومئ الكبير في حقّ الحاضر إلى بعض من يمتثل أمره، أن يجيء إليه بخلعة أو بمال يهبه لذلك الحاضر؛ يكون ذلك إيماء بالعين لا تصريحا باللفظ، من غير شعورِ مَن يُومَأُ في حقّه بذلك الخير. ولا يقع مثل هذا، وإن كان خيرا، من نبيّ. وسببه أن لا تعتاده النفس. فربما تستعمله في الشرّ لاستصحابها إيّاه في الخير. إذ كانت النفس من طبعها أن[3] تسرقها العادة. وإنما سمّيت خائنة عين لأنّ الإفصاح عمّا في النفس إنما هو لصفة الكلام، ليس هو من صفة العين. وإن كان في قوّة العين الإفصاح بما في النفس بالإشارة. ولكن إنما لها النظر. والذي عندها من صفة الكلام إنما هو أمانة بيدها للكلام. فإذا تصرّفت في تلك الأمانة بالإيماء والإشارة لمن تُومي إليه في أمر مّا، فقد خانت الكلام فيما أَمِنها عليه من ذلك.

١ [النور : ٣٧]
٢ ص ٨٣ب
٣ ص ٨٤



فلهذا سمّيت "خائنة الأعين" فوُصفت بالخيانة. والخيانة التصرّف في الأمانة. فإنّ الأمانة ليست بِملك لك، وإنّك مأمور بأدائها إلى أهلها.

فإذا اقتضى المنزلُ الأمرَ بخير أو شرّ في حقّ شخص، وفي قوّة العين الإفصاح عن ذلك لمن تشير إليه به، فعلِمتْ أنّ ذلك صفة للكلام؛ فلم تفعل، ورَدّتْ تلك الأمانة إلى اللسان؛ فنطق، فقد أدّت هذه العين الأمانةَ إلى أهلها، ولم تخن فيها.

قال -تعالى-: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾[1] أي يعلم أنّها خيانة، وكيف هي خيانة؟ ولم يقل: يعلم ما أشارت به الأعين، وما أومأت. فإنّ المشار إليه يعلم ذلك فلا يكون مدحا، ولكن لا يعلم كلّ أحد أنّها خيانة، إلّا من أعلمه الله بذلك. وقد أعلمنا بها فعلمناها؛ فهي في الخير خيانة محمودة، وفي الشرّ خيانة مذمومة، وما زالت عن[2] كونها خيانة في الحالين.

وبعد أن بيّنّا لك هذا الأمر فتحفّظ منها، ما استطعت، أن تفعلها مع الحضور فإنّك لست بمعصوم. فاستعمل الحضور عسى تفوز بهذا المقام.

فإن قلت: قد أشارت مَن شهد لها بالكمال، ومُنِعت من الكلام، وهي مريم، إلى عيسى أن يسألوه عن شأنه. قلنا: بعد ذلك نالت الكمال، لا في ذلك الوقت. ألا ترى زكريا قيل له: ﴿آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[3] والرمز (هو) ما يقع بالإشارة، فإنّ الإشارة صريحة في الأمر المطلوب، بل هي أقوى في التعريف من التلفّظ باسم المشار إليه، في مواطن يحتاج المتكلّم فيها إلى قرينة حال؛ حتى لو قال شخص لآخر: كلّم زيدا بكذا وكذا. وزيد حاضر. احتمل أن يفهم عنه السامع زيدا آخر غير هذا. والمتكلّم إنما أراد الحاضر. فإذا ترك التلفّظ باسمه وأشار إليه بيده أو بعينه، فقال: كلّم هذا، مشيرا إليه، كان أفصح وأبعد من الإيهام. والنكر من الحرف إنما هو لفظ مجمل يحتمل التوجيه فيه إلى أمور، مثل ما رمز الشاعر في التعريف بالنار من غير

١ [غافر : ١٩]
٢ ص ٨٤ب
٣ [آل عمران : ٤١]

أن يسمّيها فقال:

| | |
|---|---|
| وطـائِرَة تَطِـيْرُ بِـلا جَنـاحٍ | وتـأكُلُ في المَسَـاءِ وفي الصَّباحِ |
| وتَمْشِي فِي الغُصُونِ لَهَا صِيَاحٌ | وَهـزٌّ في الحُسامِ لَدَى الكِفَاحِ |
| تَفِرُّ[1] الأسْـدُ مِنْهـا فِي الفَيَـافِي | وتَغْلِـبُ للصَّـوارِمِ والرِّمـاحِ |
| وتَجْلِسُ بَيْنَ أَفْخاذِ العَذَارَى | وتَكْشِفُ ما خَفَى تَحْتَ الوِشاحِ |
| إذا ماتَـتْ تَجَـارَحَ وَالِدَاهَـا | فتَرْجِـعُ حَيَّـةً عِنْـدَ الجِـرَاحِ |

يريد بالوالدين الزناد، فهذا هو الرمز في النار. وقال الآخر في العين فأحسن[2]:

| | |
|---|---|
| وطـائِرَةٌ تَطِـيْرُ بِـلَا جِنـاحٍ | تَفُوقُ الطائِرِينَ وَمَا تَطِيْرُ |
| إذا ما مَسَّهَا الحَجَرُ اسْتَكَنَّتْ | وَتُنْكِرِ أَنْ يُلامِسَها الحَرِيْرُ |

يريد بالحجر الإثمد.

واعلم أنّه من أقام في نفسه معبودا، يعبده على الظنّ لا على القطع، خانه ذلك الظنّ، وما أغنى عنه من الله شيئا. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[3] وقال في عبادتهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾[4] فما نسب إليهم قطّ أنّهم عبدوا غير الله، إلّا على طريق الظنّ لا على جهة العلم. فإنّ ذلك في نفس الأمر ليس بعلم.

فمن هنا تعلم أنّ العلم سبب النجاة، وإن شقي في الطريق فالمآل إلى النجاة. فما أشرف مرتبة العلم. ولهذا لم يأمر اللهُ نبيّه ﷺ أن يطلب من الله -تعالى- الزيادة من شيء إلّا من العلم، فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[5]. فمن فهم ما أشرنا إليه، علِمَ أهل السعادة من أهل الشقاء، ولم[6] تؤثّر فيه الأمور العرَضيّة التي توجب الشقاء في الطريق.

١ ص ٨٥
٢ القائل هو الأمير ابن عبد المؤمن (٥٣٢-٦٠٤هـ)
٣ [النجم : ٢٨]
٤ [النجم : ٢٣]
٥ [طه : ١١٤]
٦ ص ٨٥ب



فلو علِم المشرك ما يستحقّه الحقّ من نعوت الجلال لعلِم أنّه لا يستحقّ أن يشرك به، ولو علم المشرك أنّ الذي جعله شريكا لا يستحقّ أن يوصَف بالشركة لله في ألوهته لما أشرك. فما أخذ إلّا بالجهل من الطرفين، قال -تعالى-: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[1] وقال: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[2].

فلو اقتصر المشرك على الشركة في الفعل لا في الألوهة، لكان في الأمر سعة. فإنّ إضافة الأفعال إلى المخلوقين فيه إشكال، ويُعذر صاحبه ممن هو ذو فعل. فإذا أضافوا الأفعال إلى مَن يعلمون[3] أنّه ليس بفاعل، فبالجهل أُخذوا، وبه وقع التوبيخ. فقيل لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[4]. وقال في حقّ ذي فعل: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾[5] فنسب الإضلال لفرعون، وما نسبه إلى قومه. فإنّه عندهم ذو فعل. وفي نفس الأمر كذلك. وقوله: ﴿وَمَا هَدَى﴾ أي ما بيّن لهم طريق الحقّ فإنّه موضع لَبْس، لكونه ذا أفعال. فلو كان المعبود جمادا ما وقع اللّبْس. فإن قيل: فإن اتّخذوا إلها مَن له فعل بالخاصيّة من جماد ونبات أيُعذرون؟ قلنا: لا يُعذرون. فإنّ خاصيّته لا تكون سارية في كلّ شيء، حتى تضاف إليه الأفعال، كما تضاف إلى الله. وبهذا القدر من الجهل أُخِذوا عبدة المخلوقين ذوي الأفعال، كفرعون[6] وغيره. فإنّ القدرة التي له لا تزيد على قدرة العابد إيّاه، فهي قاصرة عن سريانها في جميع الأفعال. فإنّ القدرة الحادثة لا تخلق المتحيّزات، من أعيان الجواهر والأجسام، فعبدوا مَن لم يخلق أعيانهم. ولهذا وبّخهم بقوله -تعالى-: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[7].

فإن قيل: فإن أُقْدِرَ أحَدٌ على جهة خرق العادة على خلق جوهر، فعَبَدَه أحدٌ لذلك؛ هل يُعذَر أم لا؟ قلنا: لا يُعذر، فإنّه يشهده أنّه يقبل الحوادث، ولا يخلو عنها. وما لا يخلو عن

١ [الأنعام : ٣٥]
٢ [هود : ٤٦]
٣ ق: "يعلموا" وفي الهامش "يعلمون" مع إشارة التصويب
٤ [الصافات : ٩٥]
٥ [طه : ٧٩]
٦ ص ٨٦
٧ [النحل : ١٧]

الحوادث يستحيل أن يتقدّمها على الجملة، وإذا لم يتقدّم الحوادث على الجملة كان حادثا مثلَها. ومن شأن الإله أن يكون أقدم من كلّ ما يحدث على الجملة، فلا بدّ أن يكون الحادث متأخّرا عنه بأيّ نِسبة كان مِن نِسَب التأخُّر. فلمّا فاته هذا القدر من العلم، وكان جاهلا به، لم يُعذر وأُخِذ بذلك. وأصله إنما كان الجهل بذلك.

فمن استند إلى معبود موضوع، فإنما استند إليه بظنّه لا بعلمه. فلذلك أُخِذ به فشقي. إلّا أن يعطي المجهود من نفسه في نفي الشريك، فلم يُعْطِ فكرُه ولا نظرُه ولا اجتهادُه نفيَه جملة واحدة، ولم يُبعثْ إليه رسولٌ، ولم تَصِل إليه دعوتُه، فإنّ جماعة من أهل النظر قالوا بعُذر مَن هذه حالته، وهو مأجور في نفس الأمر، مع أنّه مخطئ، وليس بصاحب ظنٍّ، بل هو قاطعٌ لا[1] عالم. والقطع على الشيء لا يلزم أن يكون عن علم. وربما يُستروَح من قول الله -تعالى-: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾[2] أنّ الله يعذره.

ولا شكّ أنّ المجتهد الذي أخطأ في اجتهاده في الأصول، يقطع أنّه على برهان فيما أدّاه إليه نظره، وإن كان ليس ببرهان في نفس الأمر، فقد يعذره الله -تعالى- لِقطعه بذلك عن اجتهاده، كما قطع الصاحب[3] أنّه رأى دحية، وكان المرئيّ جبريل، فهذا قاطع على غير علم، فاجتهد، فأخطأ؛ فإنّه غير ذاكر لما نقصه من التقسيم. فإنّه لو قال: إن لم يكن روحا تجسّد وإلّا فهو دحية بلا شكّ.

فتدبّر ما قرّرناه في مثل هذا، فإنّ النبيّ ﷺ يقول في المجتهد: «إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر» ولم يفصل بين الاجتهاد في الأصول والفروع. وقال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[4].

ويلحق بهذا الباب طوائفُ ممن أوجب أكثرُ العلماء عليهم العذاب، وحكموا عليهم بالشقاء من

١ ص ٨٦ب
٢ [المؤمنون: ١١٧]
٣ الصاحب هنا: الصحابي
٤ [الإسراء: ١٥]



غير دليل واضح يفيد العلم، فأنزلوهم منازل الأشقياء بالظنّ والقطع على غير علم في نفس الأمر. فالإله لا يكون بالحسبان. فثبت، بما ذكرناه، أنّه مَن ظنّ، لم ينج من عذاب الله، في الإله.

فإن قيل: يقول الله: «أنا عند ظنّ عبدي بي» قلنا له: هو مذهبنا. فإنّه قال: «بي» فقد أثبته. وما قال: أنا[1] عند ظنّ العبد بمن جعله إلها. فمتعلَّق الظنّ كان عنده بالله، فيما ظنّه من سعادة أو شقاء. فإنّه عالم بالله، صاحب ظنّ في مؤاخذته على الذنب أو العفو عنه.

وبعد أن تقرّر هذا فلتعلم أنّ الجنّة جنّتان: جنّة حسّيّة وجنّة معنويّة. فالمحسوسة تتنعّم بها الأرواح الحيوانيّة، والنفوس الناطقة. والجنّة المعنويّة تتنعّم بها النفوس الناطقة لا غير؛ وهي جنّة العلوم والمعارف، ما ثَمّ غيرها.

والنار ناران: نار محسوسة، ونار معنويّة. فالنار المحسوسة تتعذّب بها النفوس الحيوانيّة والنفوس الناطقة. والنار المعنويّة تتعذّب بها النفوس الناطقة لا غير. والفرق بين النعيمين والعذابين، أنّ العذاب الحسّي والنعيم الحسّي يكون بالمباشرة للذي يكون عن مباشرته الألم القائم بالروح الحيواني، والعذاب المعنويّ لا يكون بمباشرة للنفوس الناطقة، وإنما هو بما حصل لها من العلم بما فاتها من العمل والعلم المؤدّي إلى سعادة الروح الحيواني الذي يتضمّن سعادة النفس الناطقة.

وأمّا نار الفكر الذي يتعلّق ألمه بالحسّ وبالنفس فهي نار معنويّة؛ فإن حصل العلم عنها أعقبها نعيم جنّة معنويّة، وإن لم يحصل العلم عنها لم يزل صاحبها معذَّبا ما دام مفكّرا ولا نعيم له معنويّ. وإذا زال الفكر عنه[2] بأيّ وجه، زال من غير حصول علم. فذلك النعيم الذي تجده النفس إنما هو الراحة مِن فَقْدِ نار التفكّر المسلَّط على قلبه، فهي راحة حسّيّة لا معنويّة، فاعلم ذلك.

١ ص ٨٧
٢ ص ٨٧ب

واعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن عِلم عقل ما ليس بحيوان في إدراك الحسّ العاديّ عن الله -تعالى- ما يأمره به مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾[1] وقوله -تعالى-: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[2] فجمعَها جمع من يعقل، وأثبت لها ما أثبت للحيّ العالم السميع القادر. وقوله -تعالى-: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾[3] فأخبر أنّها مسلّطة. ولا يقبل التسليط إلّا مَن يَعقِل. وأنّها محرِقة بالطبع، فإنّه لو لم تحرق بالطبع ما قَبِلت الإرسال على الكفّار، إذ لو كان الحرق فيها بغير الطبع لما تُصوِّرت منها المخالفة؛ لأنّ المخالفة إنما هو الإحراق، فهو أمر آخر يفتقر وجودُه إلى إيجاد موجِده، والحقّ ما خاطب إلّا النار. والإحراق عرَض، والعرَض يفتقر إلى وجودٍ في غير عين النار. فإنّه إن وُجِد في النار فإنّه لا ينتقل إلى الجسم المسلّط عليه النار، لأنّ العرَض لا ينتقل، إذ لو انتقل لخلا عن المحلّ وقام بنفسه، والعرَض لا يقوم بنفسه، فمن المحال تحريق الجسم المحرق بالنار، فيكون خطاب النار بالإحراق عبثا، وقد وقع الخطاب على النار بالتسليط، فعلى[4] مَن وقع؟. فبطل أن يكون الحقّ يتكلّم بالعبث، فكيف يخرج هذا الخطاب؟ وعلى مَن يقع إذا لم يكن الإحراق للنار بالطبع؟. وهكذا كلّ جماد ونبات وحيوان خوطب؛ لا بدّ أن يكون حيّا عاقلا، قابلا لما يخاطَب به، من شأنه أن يعقل ما قيل له: "افعل" قبولا ذاتيّا تابعا لوجود عينه. فهذا قد نبّهتك على هذا النوع من الإدراك الذي يتضمّنه هذا المنزل.

واعلم أنّ[5] جميع ما يحويه هذا المنزل من العلوم لا يوصل إليها إلّا بالتعريف الإلهيّ، بوساطة روحانيّة الأنبياء لهذا المكاشف، وتلك الأرواح لا يعلمها من الله إلّا بوسائط لغموضها ودقّتها. فمن جملة ما يحويه، عِلْمُ كسر المكسور إلى ما لا نهاية له.

ومعلوم من طريق العقل أنّ المكسور محصور، فهو متناهٍ لنفسه، فكيف يقبل الكسر إلى ما

١ [الأحزاب : ٧٢]
٢ [فصلت : ١١]
٣ [البلد : ٢٠]
٤ ص ٨٨
٥ ق، س: أنه



لا يتناهى. وهذه مسألة تشبّه بمسألة انقسام الجسم إلى ما لا نهاية له، عقلا لا حِسًّا عند الحكماء لإبطال إثبات الجوهر الفرد، الذي تنتهي إليه قسمة الجسم في مذهب المتكلّمين.

فمن هذا المنزل تعرف الحقّ عند مَن هو مِن هاتين الطائفتين، وتطّلع من هذا المنزل على علم قيام العذاب، وحمله في غير أجسام المعذَّبين، وعذاب المعذّبين به مع كونه غير قائم بهم. وهو من أشكل المسائل؛ كيف يوجب المعنى حكمَه لغير مَن قام به. فتشبه أيضا هذه المسألة[1] مسألة من يقول: إنّ الله إذا أراد أن يمضي أمرا خلق إرادة لا في محلّ، ثمّ أراد بها إمضاء ذلك الأمر. فقد أوجبَ المعنى حكمَه لمن لم يقم به عند مثبتي الصفات أعيانا لها أحكام؛ وهم المتكلّمون.

والفرق بين هذه المسألة وبين مسألتنا أنّ العذاب محمول في أجسام، وحكمه في أجسام أُخر، غير الأجسام القائم بها العذاب. والعذاب المحمول في هذه الأجسام لا تتعذّب به، وهو قائم بها. وهي متّصفة به، من كونها محلّا له، لا من كونها معذَّبة به. والوجه الجامع بين المسألتين وجود الحكم المضاف إلى المعنى، في غير المحلّ الذي قام به ذلك المعنى. وهل العلم مثل الإرادة في هذا الباب، وغيره من الصفات، أم لا؟ فيقوم العلم بِزَيدٍ ولا يعلم به زيد ويعلم به عمرو. هذا مُحال عقلا. ولكن هذا المنزل يحكم بوقوع ذلك.

فإن أردتَ تأنيس النفس لقبول ما أعطاه هذا المنزل في هذه المسألة، فانظر ما أنت مجمع عليه مع أصحابك أنّ الحقّ -سبحانه- يتعالى عن الحلول في الأجسام؛ فإنّ الإنسان إنما يبصر ببصره القائم بجارحة عينِه في وجهه، ويسمع بسمعه القائم بجارحة أُذنه، ويتكلّم بالكلام الموجود في تحريك لسانه، وتسكينه[2] وشفتيه ومخارج حروفه من صدره إلى[3] شفتيه. ثمّ إنّ هذا الشخص يعمل بطاعة الله -تعالى- الزائدة على فرائضه من نوافل الخيرات، فيُنتج له هذا العمل في سمعه وبصره وكلامه وجميع معانيه: من بطشٍ وسعيٍ التي كانت توجب له أحكامها. فكان ينطلق عليه من أحكامها سميعٌ بصيرٌ متكلّم إلى غير ذلك، فصار يسمع بالله بعد ما كان يسمع

١ ص ٨٨ب
٢ ثابتة أسفل السطر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٨٩

بسمعه، ويبصر بالله بعد ما كان يبصر ببصره، مع العلم بأنّ الله يتقدّس أن تكون الأشياء محلّا له، أو يكون هو محلّا لها. فقد سمع العبد بمن لم يقم به، وأبصر بما لم يقم به، وتكلّم بما لم يقم به. فكان الحقُّ سمعَه، وبصرَه، ويدَه.

فهكذا وجود العذاب في الْمَحالّ التي لم يُقِم بها الصفة التي يكون حكمها العذاب، كما قد ثبت أنّ الصفة تعطي خلاف حكمها في المحلّ، وأنت القائل به. ولا فرق بين المسألتين، وقد أنشد في ذلك صاحب "محاسن المجالس"[1]:

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَبٍّ سَلِيْمِ طَرْفٍ سَقِيْمِ
مُـنَعَّمٍ بِعَـذابٍ مُعَـذَّبٍ بِنَعِـيْمِ

وأنشد أبو يزيد الأكبر، طيفور بن عيسى البسطامي، يخاطب ربَّه ﷻ:

أُرِيْـدُكَ لَا أُرِيْـدُكَ لِلثَّـوابِ وَلكِـنِّي أُرِيْـدُكَ لِلعِقَـابِ
وكُلُّ[2] مآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْهَا سِوَى مَلْذُوذِ وُجْدِي بالعَذابِ

فطلب اللذّة في العذاب. وهذا عكس الحقائق في العقل. ولكنّ أهل الكشف والذوق وجدوا أمورا أحالها العقل، وإن كنّا نعرف نحن ما قاله القائلان في شِعرهما. ومن هذا الباب قال الله للنار: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾[3] والنار لا تكون بردا في العقل؛ إذ لو كانت بردا لبطلت الحقائق أن تكون حقائق. فقد جاء الذوق في تجلّيه بخلاف ما يعطيه العقل. وإن كنّا نحن نعرف ما قاله الحقّ في ذلك. ولمن خاطب به. ولكن جئنا بذلك تأنيسا للمريد ليتحقّق أنّ الله على كلّ شيء قدير، وأنّ قدرته مطلقة على إيجاد المحال: لو شاء وجوده كما ذكره في كتابه عن نفسه ما هو محال في العقل بما يعطيه دليله. فقال: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[4].

١ هو أبو العباس بن العريف الصنهاجي (٤٨١-٥٣٦هـ)، أنظر ترجمته في السفر الثاني.
٢ ص ٨٩ب
٣ [الأنبياء : ٦٩]
٤ [الزمر : ٤]



فألحقَه بدرجة الإمكان بالنسبة إلى المشيئة الإلهيّة. والعقل قد دلّ على أنّ ذلك محال، لا من كونه لم يُرِدْهُ. فكانت هذه الآية أوّلها جَرْحٌ جُرِحَ به العقل في صحّة دليله ليبطله، ثمّ داوى ذلك الجرح في آخر الآية بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ أي هو المنزّه أن يكون لأحديّته ثان[1]. غير أنّ في قوله: ﴿الْقَهَّارُ﴾[2] أسرارا من اعتبرها لمن يكون "قهّارا"؟ وجميع الأفعال إنما هي أحكام أسمائه في الكون، فلا فِعل لأحدٍ إلّا لله. فالأفعال كلّها من الاسم "القادر" و"القاهر" فما يقهر بالاسم "القاهر" إلّا موجِد ذلك الفعل في الكون وهو أثر "القاهر" فما قهر إلّا نفسَه، وهو أثر الاسم "القادر" فما قهر إلّا الاسمُ "القادر" وهو المشارك له في وجود العين. فما قهر "القاهر" "القادر" إلّا بالاسم "القادر" فـ"القادر" نفسَه قَهَر بالاسم "القاهِر" إلّا أن يكون القهر بالمنع لا بالإيجاد؛ فيكون عند ذلك القهر مضافا إلى الاسم "المريد" ولكن ما يمنع إلّا بالاسم "القاهر" للعين التي تهيّأتْ لقبول الوجود، فقهرتها المشيئة، وأخّرتها عن الوجود؛ لأنّ لها الترجيح. فقد حصلتْ لك بما أوردتُه من الأُنس في قبول هذه المسألة ما فيه كفاية فيما تعطيه طريقةُ القوم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ق: "ثانيا" وكتب تحتها بقلم آخر: "ثان"
٢ ص ٩٠
٣ [الأحزاب : ٤]

## الباب الأحد والثمانون ومائتان
## في معرفة منزل الضمّ وإقامة الواحد مقام الجماعة
## -من الحضرة المحمّديّة

| | |
|---|---|
| صَلَاةُ[1] العَصْرِ- لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ | لِنَظْمِ الشَّمْلِ فِيهَا بِالحَبِيبِ |
| هِيَ الوُسْطَى لأَمْرٍ فِيهِ دَوْرٌ | مُحَصِّلَةٌ عَلَى أَمْرٍ عَجِيبِ |
| وَمَا لِلدَّوْرِ مِنْ وَسَطٍ تَرَاهُ | وَلَا طَرَفَيْنِ فِي عِلْمِ اللَّبِيبِ |
| فَكَيْفَ الأَمْرُ فِيهِ فَدَتْكَ نَفْسِي | فَخُصَّ العَبْدَ بِالعِلْمِ الغَرِيبِ |

قال ربُّ هذا المنزل: إنّ الصلاة الوسطى أجرُها مقرون، إذا لم تصلّ في جماعة، بأجر مَن وتر أهله وماله. وقد قال العدل عيسى ﷺ: "قلبُ كلّ إنسان حيث ماله. فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء" أي تصدّقوا. وإلى هنا انتهتْ معرفة هذا العدل. وقال الصادق المؤتى جوامع الكلم، رسولُ الله محمد ﷺ: «الصدقة تقع بيد الرحمن فيربّيها» فيكون قلب العبد حيث ماله، وأنّ حيثيّته يدُ الرحمن. وأين يد الرحمن من السماء؟! فقد أجمع العدلان على أنّ المال له من القلب مكانة عليّة، وأمّا الأهل من[2] زوج وولد فلا خفاء على ذي لُبّ أنّهم منوطون بالفؤاد؛ فأمّا الزوجة فقد جعل الله بينها وبين بعلها المودّة والرحمة والسكون إليها، والسكون صفة مطلوبة للأكابر، وهي الطمأنينة. قال إبراهيم: ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[3] أي يسكن إلى الوجه الذي يحيي به الموتى ويتعيَّن لي؛ إذ الوجوه لذلك كثيرة، فسكن سكونا لا يشوبه تحيُّر ولا تشويش، يعني في معرفة الكيفيّة.

فانظر بماذا قرن النبيّ ﷺ مَن فاتته صلاة العصر، وسبب ذلك أنّ أوقات أوائل الصلوات الأربع محدودة، إلّا العصر فإنّها غير محدودة. وإن قاربت الحدّ من غير تحقيق. فقربت من التنزيه عن تقييد الحدود.

[1] ص ٩٠ب
[2] ص ٩١
[3] [البقرة : ٢٦٠]



إذ كان المغرب محدودا بغروب الشمس، وهو محقّق محسوس. والعشاء محدود أوّله بمغيب الشفق، وهو محقَّق محسوس، أيّ شفق كان على الخلاف المعلوم فيه. والفجر محدود أوّله بالبياض المعترض في الأفق المستطير لا المستطيل، وهو محقَّق محسوس. والظهر محدود بزوال الشمس وفَيْءِ الظلّ، وهو محقّق محسوس. ولم تأت مثل هذه الحدود في العصر، فتنزّهتْ عن الحدود المحقّقة. فجعل النبيّ ﷺ وقتها «أن تكون الشمس مرتفعة بيضاء نقيّة». والحدُّ الوارد في ذلك ما يكون في[1] الظهور مثل سائر حدود أوقات الصلوات. فعظّم قدرَها النبيُّ ﷺ للمناسبة في نفي تحقيق الحدود.

وكذلك حبُّ المال والأهل لا يضبطه حدّ. يقول القائل في الولد[2]:

| | |
|---|---|
| وإنّما أَوْلادُنَا بَيْنَنَا | أَكْبَادُنَا تَمْشِي عَلَى الأَرْضِ |

فأَنزَل الولد منزلة النفس. وكما لا يفنى الإنسان في حبّه نفسَه، للقرب المفرِط الذي ما يكون مثله قُرْبٌ إليه أَلْبَتّة، كذلك لا يفنى الإنسان في حبّ ولده ولا ماله ولا أهله، لأنّه منوط بقلبه بمنزلة نفسه للقرب المفرط[3]، يخفى ذلك فيه. فإن اتّفق أن يطلّق امرأته، وقد كان حبّه إيّاها كامنا فيه لا يظهر لإفراط القرب، أخذه الشوق إليها وهام فيها، وجُنّ عليها[4] -لِبُعدها عن ذلك القرب المفرط- تعلُّق الشوق والوجد بها. ولهذا يفنى العاشق في معشوقه الأجنبيّ لأنّه ليس له ذلك القرب الظاهر، الذي يحول بينه وبين الاشتياق إليه.

ولقرب الحقّ من قلوب العارفين بالعلم المحقّق الذوقيّ الذي وجدوه، لهذا صحَوا ولم يهيموا فيه هيمان المحبّين لله، من كونه تجلّى لهم في جمال مطلَق، وتجلّيه للعلماء به في كمال مطلَق. وأين الكمال من الجمال؟ فإنّ الأسماء في حقّ الكامل تمانع. فيؤدّي ذلك التمانع إلى عدم تأثيرها فيمن هذه صفته. فيبقى منزّها عن[5] التأثير مع الذات المطلقة، التي لا تقيّدها الأسماء ولا النعوت.

[1] ص ٩١ب
[2] هو حِطّان بن المُعَلّى الطائي
[3] "للقرب المفرط" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[4] س، هـ: وحنّ إليها
[5] ص ٩٢

فيكون الكامل في غاية الصحو كالرسل، وهم أكمل الطوائف. لأنّ الكامل في غاية القُرب، يظهر به في كمال عبوديّته مشاهدا كمال ذات موجده.

وإذا تحقّقت ما قلناه، علمت أين ذوقك من ذوق الرجال الكمّل، الذين اصطفاهم الله بهم، واختارهم منه، ونزّههم عنه. فهم وهو، كهو وهم. فسمّاه: "العصر" لأنّه ضمّ شيء إلى شيء، لاستخراج مطلوب. فضمّت[1] ذات عبدٍ مطلق في عبوديّته لا تشوبها ربوبيّة، بوجه من الوجوه، إلى ذات حقّ مطلق لا تشوبها عبوديّة أصلا بوجه (من الوجوه)، من اسم إلهيّ يطلب الكون. فلمّا تقابلت الذاتان بمثل هذه المقابلة، كان المعتصر عين الكمال للحقّ والعبد، وهو كان المطلوب الذي له وُجِد العصر.

فإن فهمتَ ما أشرنا إليه فقد سعدت، وألقيتك على مدرجة الكمال، فارْقَ فيها. ولهذا المعنى الإشارة في نظمِنا في أوّل الباب:

صَلَاةُ العَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيْهَا بِالحَبِيْبِ

وبعد أن بانت لك مرتبة الكمال، فلنبيّن لك من هذا المنزل قيام الواحد مقام الجماعة، وهو عين الإنسان الكامل، فإنّه أكمل من عين مجموع العالم. إذ كان نسخة من العالم حرفا بحرف، ويزيد أنّه[2] على حقيقة لا تقبل التضاؤل. حين قبِلها أرفع الأرواح الملكيّة إسرافيل، «فإنّه يتضاءل في كلّ يوم سبعين مرّة، حتى يكون كالوَصْع[3]» أو كما قال. والتضاؤل لا يكون إلّا عن رِفعة سَبقت، ولا رفعة للعبد الكلّيّ، فإنّه مسلوب الأوصاف.

فلو أُنتج لذلك الروح المتضائل حال هذا العبد الكلّيّ في عبوديّته، لما تكرر عليه التضاؤل. فافهم ما أشرت به إليك.

وقد نبّهتك، بهذا الخبر، أنّ هذا الملَك من أعلم الخلق بالله، وتكرار تضاؤله لتكرار التجلّي، والحقّ لا يتجلّى في صورة مرّتين. فيَرى (الملَك) في كلّ تجلّ ما يؤدّيه إلى ذلك التضاؤل. هذا

١ ق: "فضمنت" والترجيح من ه، س
٢ ص ٩٢ب
٣ الوَصْع: طائر صغير كالعصفور.



هو العلم الصحيح الذي تعطيه معرفة الله.

ثمّ لتعلم أنّ الله خلق الإنسان في ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1] للصورة التي خصّه بها، وهي التي أعطته هذه المنزلة. فكان ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ في حقّه، لا عن مفاضلة "أفعل من كذا" بل هو مثل قوله: "الله أكبر" لا عن مفاضلة[2]. بل الحسن المطلق للعبد الكامل كالكبرياء المطلَق الذي للحقّ. فهو ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ لا من كذا، كما هو الحقّ "أكبر" لا من كذا، لا إله إلّا هو. ولا عبد إلّا المصمت في عبودته. فإن حاد العبد عن هذه المرتبة بوصفٍ مّا ربّاني، وإن كان محمودا من صفة رحمانيّة وأمثالها، فقد زال عن المرتبة التي خُلق لها، وحُرم من الكمال والمعرفة بالله على قدر ما اتّصف به من صفات الحقّ. فليقلّل[3] أو يُكثر.

واعلم أنّ للإنسان حالتين: حالة عقليّة نفسيّة، مجرّدة عن المادة، وحالة عقليّة نفسيّة مدبّرة للمادة. فإذا كان في حال تجريده عند نفسه، وإن كان متلبّسا بها حِسًّا، فهو على حالته في ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾. وإذا كان في حال لباسه المادة في نفسه كما هو في حِسّه، فهو على حالته في خسر، لا ربح في تجارته ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[4]، وهو قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾[5] ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[6] ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[7] ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[8] ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[9].

فإذا قال الإنسان الكامل: "الله" نطق بنطقه جميع العالم، من كلّ ما سِوَى الله، ونطقتْ بنطقِه أسماء الله كلّها، المخزونة في علم غيبه، والمستأثرة التي يخصّ اللهُ -تعالى- بمعرفتها بعضَ عباده، والمعلومة بأعيانها في جميع عباده. فقامت تسبيحتُه مقامَ تسبيح ما ذكرته. فأجزه غيرُ

١ [التين : ٤]
٢ "أفعل من كذا.. مفاضلة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
٣ ص ٩٣
٤ [البقرة : ١٦]
٥ [الحج : ٦٦]
٦ [إبراهيم : ٣٤]
٧ [العاديات : ٦]
٨ [العصر : ٢]
٩ [الأحزاب : ٧٢]

ممنون. وسنومئ إلى تحقيق هذا في المنزل التاسع والثمانين ومائتين.

وبعد أن نبّهتُك على معرفة قيام التوحيد بالواحد القائم مقام الجماعة، في الخير والشرّ- فإنّه قال -تعالى- في هذا المقام في الخير والشرّ-: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1] ومنزلتُنا في هذا البيان[2]، لأصحابنا من أهل هذا الشأن، ومنزلة القابلين لما بيّنّاه، وغير القابلين[3]، ما أردف الله به هذه الآية من تعريف الأحوال فقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾. فلنبيّن إيمانَ العصاة المعبَّر عنه بالتوبة، وما يلزمه، وذلك أنّ الإيمان الأصليّ هو الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها، وهو شهادتهم له -سبحانه- بالوحدانيّة في الأخذ الميثاقيّ. فكلُّ مولود يولد على ذلك الميثاق. ولكن لمّا حصل في حصر الطبيعة بهذا الجسم محلّ النسيان، جهل الحالة التي كان عليها مع ربّه ونسيها، فافتقر إلى النظر في الأدلّة على وحدانيّة خالقه، إذا بلغ إلى الحالة التي يعطيها النظر. وإن لم يبلغ هذا الحدّ، فإنّ حكمه حكم والديه: فإن كانا مؤمنين أخذ توحيدَ الله -تعالى- منهم تقليدا، وإن كانا على أيّ دين كان أُلْحِقَ بهما.

فمَن كان إيمانه تقليدا جزما كان أعصم وأوثق في إيمانه ممن أخذه عن الأدلّة -لما يتطرّق إليها إن كان حاذقا فطنا قويَّ الفهم- من الحيرة والدَّخَل في أدِلّته، وإيراد الشُّبَه عليها، فلا تثبتُ له قدم ولا ساق يعتمد عليها، فيُخاف عليه. فإذا تقدَّم إيمانه بتوحيد الله شِرْكٌ وَرِثَه عن أبويه، أو عن نظره، أو عن الأمّة التي هو فيها، فذلك[4] الإيمان هو عين إيمانه الميثاقيّ لا غيره، وإنما حال بينه وبين العبد حجاب الشِّرك، كالسحابة الحائلة بين البصر والشمس، فإذا انجلت ظهر الشمس للبصر. كذلك ظهور الإيمان للعبد عند ارتفاع الشرك، إذ كان المشرك مقرًّا بوجود الحقّ.

فإن قلت: فما حكم المعطّل؛ هل يكون إيمانه يوجد في الوقت، أم حاله حال المشرك؟. قلنا:

1 [المائدة : ٣٢]
2 ص ٩٣ب
3 "القابلين.. القابلين" حروفها المعجمة مهملة، ولذا يمكن أن يكونا كذلك: "القائلين.. القائلين" كما هو في س
4 ص ٩٤



المعطّل أقرب إلى الإيمان من المشرك. فإنّه لا بدّ لكلّ إنسان أن يجد في نفسه، مستنِدا في وجوده إلى أمرٍ مّا لا يدري ما هو، فيقال له: ذلك هو الله. فإن حدث له بعد ذلك: هل هو واحدٌ أو أكثر من واحدٍ؟ كان في محلّ النظر في ذلك، أو يقلّد مَن يعتقد فيه من الموحّدين. فما ثَمّ إيمان محدث، بل هو مكتوب في قلب كلّ مؤمن. فإن زال في حقّ المؤبَّد الشقاء، فإنما تزول وحدانيّة المعبود لا وجوده. وبالتوحيد تتعلَّق السعادة، وبنفيه يتعلَّق الشقاء المؤبَّد. ولهذا الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] في الأخذ الميثاقيّ ﴿آمِنُوا﴾ لقول الرسول إليكم من عندنا. فلولا أنّ الإيمان كان عندهم ما وُصِفوا به.

وأمّا نِسبة الأعمال إلى هذا المنزل فهو على ما نقرّره. وذلك أنّ النبيّ ﷺ قال: «بُعثت لأتمّم مكارم الأخلاق» ومكارمُ الأخلاق أعمالٌ وأحوالٌ[2] إضافيّة. لأنّ الناس الذين هم محلّ مكارم الأخلاق على حالين: حرٌّ وعبدٌ. كما أنّ الأخلاق محمودة، وهي التي تسمّى مكارم الأخلاق، ومذمومة وهي التي تسمّى سفساف الأخلاق.

والذين تصرّف معهم مكارم الأخلاق وسفسافها اثنان وواحد: فالواحد هو الله، والاثنان نفسك إذا جعلتَها منك بمنزلة الأجنبيّ، وغيرك وهو كلّ ما سِوَى الله.

وكلّ ما سِوَى الله على قِسمين -وأنت داخل فيهم-: عنصريّ وغير عنصريّ. فالعنصريّ تصريفُ الخُلُق معه حِسّيٌّ، وغير العنصريّ تصريف الخُلُق معه معنويٌّ.

فالأعمال المعبَّر عنها بالأخلاق على قسمين: "صالح" وهو مكارمها، "وغير صالح" وهو سفسافها. قال -تعالى- في القسم الواحد: ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا﴾[3]. وقال في الآخر: ﴿عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[4]. فعلّمه الأدب. وإنّ من الأدب أن تسأل عن عِلم ما لا يُعلم. فإذا عُلِم فإن كان من أهل الشفاعة والسؤال فيه، سأل

1 [النساء : ١٣٦]
2 ص ٩٤ب
3 [الكهف : ٨٨]
4 [هود : ٤٦]

فيه، وإن لم يكن لم يسأل فيه. ولكن غلبت عليه رحمة الأبوّة؛ وهي شفقة طبيعيّة عنصريّة، فصرفها في غير موطنها، فأعلمه الله أنّ ذلك من صفات الجاهلين. والجهل لا يكون معه خير، كما أنّ العلم لا يكون معه شرّ.

فقول النبيّ ﷺ: «بُعثتُ[1] لأتمّم مكارم الأخلاق» يريد أنّه يعلّم ما هي، وكيف تُصرف، وأين تُصرف.

فلتعلم أنّ المخاطَبين بها كما ذكرنا لك: حُرٌّ، وعبد. فللعبد منها شِربٌ، وللحرّ منها شِربٌ. فإذا أضفتَ الخلق إلى الله -تعالى- فكلّ ما سِوَى الله عبد لله. قال -تعالى-: ﴿إِن كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[2].

وإذا أضفتَ الخلق بعضه إلى بعض، فهو بين حُرٍّ وعبد. فأمّا حظّ العبد من الأخلاق، فاعلم أنّ السيّد على الإطلاق قد أوجب وحرّم، فأمر ونهى، وقد أباح فخيّر، وقد رجّح فندب وكرّه. وما ثمّ قسم سادس.

فكلّ عمل يتعلّق به الوجوب من أمر من السيّد، الذي هو الله، بعملٍ، أو ندبٍ إلى عمل، فإنّ العمل به من مكارم الأخلاق مع الله ومع نفسك إن كان واجبا، وإن كان مندوبا إليه فهو من مكارم الأخلاق مع نفسك. فإن تضمّن منفعة الغير -ذلك العمل- كان أيضا من مكارم الأخلاق مع غيرك. وترك هذا العمل إذا كان على هذا الحكم من سفساف الأخلاق.

وكلّ عمل يتعلّق به التحريم أو الكراهة فالتقسيم فيه كالتقسيم في الواجب والمندوب إليه على ذلك الحدّ. فترْك ذاك[3] العمل لاتّصافه بالتحريم أو الكراهة من مكارم الأخلاق، وعملُه من سفساف الأخلاق. وترك العمل فيه عمل روحانيّ لا جسمانيّ لأنّه ترْكٌ، لا وجود له في العين.

وأمّا العمل الذي تعلّق به التخيير وهو المباح، فعمله[4] من مكارم الأخلاق مع نفسك، دنيا

---

١ ص ٩٥
٢ [مريم : ٩٣]
٣ س، ه: ذلك
٤ ص ٩٥ب



لا آخرة. فإن اقترن مع العمل كونك عملته لكونه مباحا مشروعا، كان من مكارم الأخلاق مع الله ومع نفسك، دنيا وآخرة. وكذلك حكمه في ترك المباح على هذا التقسيم سَواء.

فجميع الأقسام تتعلّق بالعبد، وقسم المباح يتعلّق بالحرّ، وقسم المكروه والمندوب إليه يتعلّق بالحرّ، وفيه من روائح العبوديّة شَمّة لا حقيقة. فهذا قد حصر لك هذا المنزل منازل الشقاء والسعادة، وأبانها لك معيَّنة. أي عيَّنت لك من أين تعلمها؟ وهو معرفة الشرع الذي أنت عليه.

فإن كان الإنسان ممن لم تبلغه الدعوة، فمكارم الأخلاق في حقّه ما قرّرها العقل من وجود الغرض، والكمال، وملاءمة المزاج: كشكر المنعم الذي هو من مكارم الأخلاق عقلا وشرعا، وكفر النعمة من سفساف الأخلاق عقلا وشرعا. وما كلّف الله نفسا إلّا وسعها، سواء بلغتها الدعوة أو لم تبلغها. فإنّ للشرع في عملها حكما في نفس الأمر. ويعفى عنه فيما أتته من سفساف الأخلاق، حيث لم تبلغها الدعوة. والعفو عن ذلك من مكارم الأخلاق الإلهيّة. فالحقُّ أَوْلَى بصفات الكرم من العبد، بل هي له حقيقة. وفي العبد بعناية التوفيق.

وممّا يتعلّق بهذا المنزل من المكارم: التعاون على شكر المنعم، والتعاون على[1] تلقّي البلاء من المُبلي؛ بأن لا يستند في ارتفاع البلاء عنه إلّا لمن أنزله به، وهو الله -تعالى-. فإن أنزله بالغير فهو من سفساف الأخلاق، وإن أنزله بالله كان من مكارم الأخلاق. والعبد في الحالتين طالب رفع البلاء عنه. والبلاء عبارة عن وجوده وإحساسه بالألم لا غير.

وفي هذا المقام يغلط كثيرٌ من أهل الطريق، فيحبِسُون نفوسَهم عن الشكوى إلى الله فيما نزل بهم. والشبهة في ذلك لهم أنّهم يقولون: لا نعترض عليه فيما يجريه علينا، فإنّه يؤثّر في حال الرضا عنه. فيقال لهم: قد حصل مقام الرضا بمجرّد إحساسه، وعدم طلبه رفعه. وذلك حدّ الرضا، لا استصحابه. فإنّ النفس كارِهة لوجود الألم. ولذا عبّرنا عن البلاء بالألم، لا بسببه. وينبغي للعبد أن يسأل الله -تعالى- أن يرفع عنه ما نزل به، لما يؤدّي به إليه من كَراهة فعل الله به. ولا بدّ من كراهته طبعا. لأنّ الألَم يوجب حكمَه لنفسه. والفعل في إنزاله إنما هو لله.

---

١ ص ٩٦

فيتضمّن كراهة الألم كراهة وجوده. ووجود الألم لم يكن لنفسه، وإنما أوجده الله في هذا العبد. فتتعلّق الكراهة حالا وضمنا بالجناب العزيز. فلهذا وقع من الأكابر: ربّ ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾[1]، والتعليم بالسؤال في أن لا يقع منه في المستقبل، ما لم يقع في الحال بقوله قالوا: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا[2] لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[3].

ويتعلّق به من سوء الأدب مقاومةُ القهر الإلهيّ، ومقاومةُ العبدِ السيّدَ في أمر مّا من سفساف الأخلاق؛ إذ ليس ذلك من صفات العبودة. فيستعين العبد إذا كان ضعيفا بأخيه المؤمن في ذلك، وتجب على الآخر معونته بالتعليم والتعزية. فإنّ «المؤمن كثير بأخيه». وإذا انفرد الإنسان بهمّه عَظُم عليه، وإذا وجد من يلقيه إليه ليقاسمه فيه، ويستريح عليه، ويخفّ عنه؛ فأعانه الآخر بحسن الإصغاء إليه فيما يلقي إليه من همّه، وجوابه إيّاه بما يسرّه في ذلك، ومشاركته بإظهار التألّم لما ناله، فذلك الصديق الصادق المعين كما قيل:

صَدِيقِي مَنْ يُقَاسِمُنِي هُمُومِي ... ويَرْمِي بِالعَدَاوَةِ مَنْ رَمَانِي

وقال الآخر[4]:

إذا الحِمْلُ الثَّقِيلُ تَقَسَّمَتْهُ ... رِقَابُ الخَلْقِ خَفَّ عَلَى الرِّقَابِ

فهذا قد بيّنّا لك بعض ما يحويه هذا المنزل بالإجمال لا بالتفصيل، مخافة التطويل. فما تركنا منه شيئا ولا (=إلّا) أعلمناك منه بشيء. وهكذا فعلُنا في كلّ منزل -إن شاء الله تعالى-: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5].

---

١ [الأنبياء : ٨٣]
٢ ص ٩٦ب
٣ [البقرة : ٢٨٦]
٤ هو السري الرفاء (ت ٣٦٦هـ)
٥ [الأحزاب : ٤]



## الباب الثاني والثمانون ومائتان[1]
## في معرفة منزل تزاور الموتى وأسراره
## -من الحضرة الموسويّة

إذا جَهِلَتْ أَرْواحُنَا عِلْمَ ذَاتِها ... فَذَلِكَ مَوْتٌ والجُسُومُ قُبُورُ

وإنْ عَلِمَتْ فالحَشْرُ فِيهَا مُحَقَّقٌ ... وَكَانَ لَهَا مِنْ أَجْلِ ذَاكَ نُشُورُ

فَمَا العِلْمُ إلّا بَيْنَ نُورٍ وَظُلْمَةٍ ... وَكُلُّ كَلامٍ دُونَ ذَلِكَ زُوْرُ

اعلم أنّ الموتَ عبارةٌ عن مفارقة الروح الجسد، الذي كانت به حياته الحِسّيّة. وهو طارئ عليهما بعد ما كانا موصوفين بالاجتماع، الذي هو علّة الحياة. فكذلك موت النفس بعدم العلم.

فإن قلتَ: إنّ العلم بالله طارئ الذي هو حياة النفوس، والجهل ثابتٌ لها قبل وجود العلم؛ فكيف يوصَف الجاهل بالموت، وما تقدّمه علم؟ قلنا: إنّ العلم بالله سبق إلى نفس كلّ إنسان في الأخذ الميثاقي، حين أشهدهم على أنفسهم، فلمّا عمرت الأنفسُ الأجسامَ الطبيعيّة في الدنيا، فارقها العلم بتوحيد الله، فبقيت النفوسُ ميّتة بالجهل بتوحيد الله. ثمّ بعد ذلك أحيا[2] اللهُ بعضَ النفوس بالعلم بتوحيد الله، وأحياها كلّها بالعلم بوجود الله؛ إذ كان من ضرورة العقل العلم بوجود الله، فلهذا سمّيناه "ميتا" قال -تعالى-: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ يعني بما كان الله قد قبض منه روح العلم بالله ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ فردَّ إليه علمه، فحيي به، كما تُردّ الأرواح إلى أجسامها في الدار الآخرة، يوم البعث. وقوله: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾[3] يريد مقابلة النور الذي يمشي به في الناس، وما هو عين الحياة. فالحياةُ: الإقرارُ بالوجود، أي بوجود الله. والنورُ المجعولُ: العلمُ بتوحيد الله، والظلماتُ: الجهلُ بتوحيد الله، والموتُ: الجهلُ بوجود الله. ولهذا لم يذكر الله في الآية عنّا في الأخذ الميثاقي إلّا الإقرار بوجود الله، لا بتوحيده. ما

---

١ ص ٩٧
٢ ص ٩٧ب
٣ [الأنعام : ١٢٢]

تعرّض للتوحيد فيها فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فـ﴿قَالُوا بَلَى﴾[1] فأقرّوا له بالربوبيّة، أي أنّه سيّدهم. وقد يكون العبد مملوكا لاثنين بحكم الشركة، فأيّ سيّد قال له: أَلست بربّك. فلا بدّ أن يقول العبد "بلى" ويصدق.

فلهذا قلنا: إنّ الإقرار إنما كان بوجود الله ربّا له، أي مالِكا وسيّدا. ولهذا أردف الله في الآية حين قال: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ فلم يكتفِ حتى قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يريد العلم بتوحيد الله، لا غيره. فإنّه العلم الذي يقع به الشرف له والسعادة. وما عدا هذا لا يقوم مقامه في هذه المنزلة. فتأمّل[2] ما قلناه. فقد علمتَ أنّ ورود الموت على النفوس إنما كان عن حياة سابقة؛ إذ الموت لا يَرِد إلّا على حيّ، والتفرّق لا يكون إلّا عن اجتماع.

وبعد أن علمتَ هذا، فاعلم أنّه من خصائص هذا المنزل؛ أنّ علم الواحد بالكثرة يوجب له الجهل بنفسه، لأنّ الكثرة مشهودة له. وذلك أنّ الروح لا يعقل نفسَه إلّا مع هذا الجسم، محلّ الكمّ والكثرة، ولم يشهد نفسه قطّ وحده، مع كونه في نفسه غير منقسِم، ولا يعرف إنسانيّته إلّا بوجود الجسم معه.

ولهذا إذا سئل عن حدّه وحقيقته، يقول: جسم متغذٍّ، حسّاس، ناطق. هذا هو حقيقة الإنسانِ وحَدُّهُ الذاتيُّ النفسيّ. فيأخذ أبدا في حدّه، إذا سئل عنه من كونه إنسانا، هذه الكثرة. فلا تُعقل أحديّته في ذاته، وإنما تُعقل أحديّة الجنس لا الأحديّة الحقيقيّة. والذي يحصل له بالاكتساب: أنّه واحد في عينه؛ عِلم دليلٍ فكريٍّ لا عِلم ذوقٍ شهوديٍّ كشفيٍّ. وكذلك العلم بالله إنما متعلّقه العلم بتوحيد الألوهة لمسمّى "الله" لا توحيد الذات. فإنّ الذات لا يصحّ أن تُعلم أصلا. فالعِلمُ بتوحيد الله عِلمُ دليلٍ فكريّ، لا عِلم شهود كشفيّ.

فالعلم بالتوحيد لا يكون ذوقا أبدا، ولا تعلّق له إلّا بالمراتب. وأين التوحيد في الذات، مع ما

١ [الأعراف : ١٧٢]
٢ ص ٩٨



قد ورد من الصفات المعنويّةِ، واختلاف[1] الناس فيها، واختلاف أعيانها بالحدّ والحقيقة؟ وأنّ هذه ليست عين هذه؟ هذا في العقل وفي الشرع. ثمّ انفراد التعريف الإلهيّ باليد، والعين، والقدم، والأصابع، وغير ذلك، وهذه كلّها تنافي توحيد الذات، ولا تنافي توحيد الألوهة. ولهذا ورد عن[2] الشارع في قوله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» لأنّ أحديّة المرتبة لا تقبل الثاني، ولا تحتمل الشركة. لأنّ المطلوب الصلاح لا الفساد، والإيجاد لا الإعدام. وقال -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[3] فوحّد الإله. وما قال: لو كانت ذات الإله تنقسم لفسدتا. ما تعرّض لشيء من ذلك. وإنّ الإله عند المتكلّمين: مجموع ذوات؛ فإنّ الصفات أعيان زائدة موجودة، قائمة بذات الحقّ، وبالمجموع يكون إلها. فأين التوحيد الذي يزعمونه؟.

وكذلك العقلاء من الفلاسفة؛ الإلهُ عندهم مجموع نِسَب؛ فأين الوحدانيّة عندهم؟ فإنّهم يصفونه بالعلم والحياة واللذّة والابتهاج بكماله. فالوحدة أمرٌ يُسمع، واسمٌ على غير مسمّى حقيقيّ. إذا أنصفتَ[4] فلا إله إلّا الله الواحد في ألوهيّته، القهّار للمنازعين له في ألوهيّته من عباده والمزاحمين له في أفعاله. وما عدا هذين الصنفين فلهم الله الواحد الغفّار.

وبعد أن علمتَ هذا[5]، فلا تحجبك هذه الكثرة عن توحيد الله -تعالى- ولكن بيّنتُ لك متعلّق توحيدك، وما تعرّضنا إلى الذات في عينها، لأنّ الفكر فيها ممنوع شرعا. قال رسول الله ﷺ: «لا تتفكّروا في ذات الله» وقال -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[6] يعني أن تتفكّروا فيها، فتحكموا عليها بأمرٍ أنّها كذا وكذا -وما حجر الكلام في الألوهة- ولا تُدرَك (الذات) بفكر. ومشاهدتها من حيث نفسها، ممنوعة عند أهل الله، وإنما لها مظاهر تظهر فيها، بتلك المظاهر تتعلّق رؤية العباد. وقد وردت بها الشرائع. وما بأيدينا من العلم به إلّا صفات تنزيه، أو صفات أفعال. ومَن زعم أنّ عنده علما بصفة نفسيّة ثبوتيّة، فباطلٌ زعمه. فإنّها كانت تحدّه ولا حدّ لذاته.

١ ص ٩٨ب
٢ من س فقط
٣ [الأنبياء : ٢٢]
٤ "إذا أنصفت" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٥ ص ٩٩
٦ [آل عمران : ٢٨]

فهذا باب مغلق دون الكون، لا يصحّ أن يفتح. انفرد به الحقّ -سبحانه-.

وإذا كان الحقّ على ما أخبر الرسول ﷺ عن عِلمه بما علّمه الله، فقال: «اللهم إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم غيبك» فعنده أسماء لا يعلمها إلّا هو؛ هي راجعة إليه. وقد منع، باستئثاره، أنّه لا يُعلّمها أحدا من خلقه. وأسماؤه ليست أعلاما ولا جوامد، وإنما أسماؤه على طريق المحمَدة والمدح والثناء؛ ولهذا كانت "حسنى" لما يُفهم من معانيها -بخلاف الأسماء الأعلام التي لا[1] تدلّ إلّا على الأعيان المسمّاة بها خاصّة، لا على جهة المدح ولا جهة الذمّ- وأعظمُها عندنا الاسم "الله" الذي لا تقع فيه المشاركة. فأين التوحيد مع هذا التعريف الذي يزعمه هذا الزاعم، أنّه قد حصل على علم التوحيد النفسيّ ؟!

وإذا لم يَشهد له شرعٌ ولا عقلٌ ولا كشفٌ، وما ثَمّ غَيْرُ هؤلاء وهُمْ عدلٌ، فكيف بك بما خرج عن هؤلاء؟ فالزم ما كلّفته من زيارة الموتى، وهو اللحوق بهم، والانخراط في سلكهم، وهو العجز عن إدراك الأمر على ما هو عليه. وإنما نحن متصرّفون في أفعال المقاربة، وهي: كاد وأخواتها. فيقال: كاد العروس يكون أميرا. وما هو أمير في نفس الأمر. وكاد زيد يحجّ، أي قارب الحجّ. وقال -تعالى-: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾[2] فوصفه بأنّه ما رآها، ولا قارب رؤيتها. فإنّه نفى القُرب بدخول "لَم" على "يكاد" وهو حرفُ نفي وجزم يدخل على الأفعال المضارعة للأسماء، فينفيها.

ويتعلّق بهذا المنزل عِلْمُ الزجر والردع لمن قال من الناس: إنّه قد عَلِم ذات الحقّ، أنّه لا ينكشف له جهله، بما زعم أنّه عالم به، إلّا في الدار الآخرة. فيعلم هناك أنّ الأمر على خلاف ما كان يعتقده مِن علمه، وأنّه لا يُعلم دنيا ولا آخرة. قال -تعالى-: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[3] فعمّ[1]، فبدا لكلّ طائفة تعتقد أمرا مّا مما الأمر ليس عليه نَفْيُ ذلك المعتقَد. وما

١ ص ٩٩ب
٢ [النور : ٤٠]
٣ [الزمر : ٤٧]



تعرّض في الآية بما انتفى ذلك: هل بالعجز، أو بمعرفة النقيض؟ وكلا الأمرين كائن في الدار الآخرة. كمن يقول بإنفاذ الوعيد لمن مات عاصيا على غير توبة. فيغفر الله له يوم القيامة. فقد بدا له من الله ما لم يكن يعلمه من التجاوز، وزال علمه بالمؤاخذة. فكلّ طائفة يبدو لها من الله بحسب مسألتها.

فلو كان العلمُ في نفس الأمر عِلمَ يقين، لما تبدّل. وإنما هو حِسبانٌ وظنٌّ قد احتجب عن صاحبه بصورة عِلم، فهو يقول: إنّه يعلم. والحقّ يقول له: تظنّ وتحسب. وأين مقامٌ من مقامٍ؟ فما كلُّ أمر يُعلَم، ولا كلُّ أمر يُجهل. فأَعْلَمُ العلماء مَن عَلِم ما يُعلم أنّه يُعلم، وما لا يُعلم أنّه لا يُعلم. قال ﷺ: «لا أُحصي ثناء عليك» فقد علم أنّه ثَمّ أمر لا يحاط به. وقال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك" أي أنّه أدرك أنّ ثَمّ أمرا يعجز عن إدراكه. فهذا عِلْمٌ لا عِلْمٌ، فيعلم الإنسان يوم القيامة عجز فكره عن إدراك ما حسب أنّه أدركه، غير أنّه معذَّب بفكره بنار اصطلامه. فإنّ حجّة الشرع عليه قائمة. إذ قد أبان له وأعرب عمّا ينبغي له أن يفكّر فيه، كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾[2] أي أنّه يُوصَل إلى معرفة[3] الرسول بالدليل. وبهذه الآية يُستدلّ على أنّه لا بدّ من أن ينصب الله -تعالى- على يد هذا الرسول دليلا يصدقه في دعواه، ولو لم يكن كذلك ما صدق قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ ولا تكون الفكرة إلّا في دليل على صِدْقِه أنّه رسول من عند الله. والدليل هو المنظورُ فيه الموصِلُ إلى المدلول. فلولا ما نصب الأدلّة، ما شرع للعقلاء التفكّر ولا طالبهم. وكذلك في معرفتهم به -سبحانه- فقال لمّا ذكر أمورا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4] فإذا تعدّى بالفكر حدّه، وفكّر فيما لا ينبغي له أن يفكّر فيه، عُذّب يوم القيامة بنار فكره. ثُمّ إنّ الإنسانَ يشغله الفكر فيما لم يشرع له التفكّر فيه، عن شكر المنعِم على النّعم التي أنعم الله عليه بها. فيكون صاحبَ عذابين: عذابَ الفكر فيما لا ينبغي، وعذابَ عدم الشكر على ما أنعم به عليه.

١ ص ١٠٠
٢ [الأعراف : ١٨٤]
٣ ص ١٠٠ب
٤ [الرعد : ٣]

ولا نعمة أعظم من نعمة العلم، وإن كانت نِعم الله لا تُحصى من حيث أسبابها الموجِبة لها. وإنما النعيم على الحقيقة وجود اللذّة في نفس المنعَم عليه بها، عند أسباب كثيرة لا تحصى، محصورة في أمرين: في وجود ما تكون به اللذّة، وفي عدم ما يكون بعدمه اللذّة. وهي أمور نسبيّة؛ كوجود لذّة خائف مِن عدوٍّ يتوقّعه، فيهلك ذلك العدوّ، فيجد[1] هذا من اللذّة عند هلاكه ما لا يقدر قدرها، وذلك لوجود الأمن مما كان يحذره. فالأسباب لا تُحصى كثرة، واللذّة واحدة؛ وهي النعمة المحققة. كما أنّ الألم هو العذاب المحقّق، وأسبابه لا تحصى. فسمّي الشيء باسم الشيء، إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب.

واعلم أنّ الزيارة مأخوذة من الزَّور، وهو الميل. فَمن زار قوما فقد مال إليهم بنفسه. فإن زارهم بمعناه فقد مال إليهم بقلبه. وشهادة الزور: الميل إلى الباطل عن الحقّ. فزيارةُ الموتى الميلُ إليهم، تعشُّقا لصفة الموت أن تحلّ به. فإنّ الميّت لا حكم له في نفسه، وإنما هو في حكم مَن يتصرَّف فيه، ولا يُتصوّر من الميّت منع ولا إباية، ولا حمد ولا ذمّ، ولا اعتراض، بل هو مسلّم تسليم حالٍ ذاتيٍّ. كذلك ينبغي لزائره أن يكون حالُه مع الله، حالَ الميّت مع مَن يتصرَّف فيه. وإذا بلغ إلى هذا المقام على الحدّ المشروع فيه، لا على الإطلاق، حينئذ يبلغ مبلغ الرجال. ولا يكون موصوفا بهذه الصفة على الإطلاق، إلّا في معناه لا في حِسّه الظاهر والباطن. بل ينبغي له أن يكون حيّا في أفعاله الظاهرة والباطنة، في[2] الأمور التي تعلّق بها النهي الإلهيّ، ويكون ميتا بالتسليم لموارد القضاء عليه في كلّ ذلك، لا للمقضي. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ص ١٠١
٢ ص ١٠١ب
٣ [الأحزاب : ٤]



# الباب الثالث والثمانون ومائتان
# في معرفة منزل القواصم وأسرارها
# من الحضرة المحمّديّة

إذا كُنْتَ مَشْغُوفًا بِحُبِّ المَعَاصِمِ ... تَذَكَّرْ مِنَ الآيَاتِ آيَ القَوَاصِمِ
فإنَّ لَهَا عَنْ ذاكَ زَجْرًا وعِصْمَةً ... وأَفْلَحَ مَنْ تَحْيِيْهِ آيُ العَوَاصِمِ
وهَـذِي أُمُورٌ لَـمْ أَنَلْهَا بِفِكْـرَةٍ ... ولَكِنَّهَا جاءَتْ عَلَى يَدِ قَاسِمِ[1]
ويُعْطِي إِلَهُ الخَلْقِ عَدْلًا وَمِنَّةً ... بِقَصْمَةِ قَهَّارٍ وَعِصْمَةِ عَاصِمِ
فَكَمْ بَيْنَ شَخْصٍ بِالمَلائِكِ مُلْحَق ... وبَيْنَ شُخَيْصٍ مُلْحَقٍ بِالبَهَائِمِ

اعلم[2] أنّه لمّا وصلتُ إلى هذا المنزل في وقت معراجي الذي عرج بي ليريني من آياته -سبحانه- ما شاء، ومعي الملَك، قرعتُ بابه. فسمعتُ من خلف الباب قائلا يقول: من ذا الذي يقرع باب هذا المنزل المجهول الذي لا يُعرف إلّا بتعريف الله؟ فقال الملَك، عبد الحضرة: عبدك[3] محمد بن نور[4]. ففتح فدخلتُ فيه، فعرّفني الحقّ جميعَ ما فيه، ولكن بعد سنين من شهودي إيّاه، فكان ذلك شهودا صُوَريًّا من غير تعريف. ثمّ بعد ذلك وقع التعريف به. ولمّا عرّفني بأنّه منزل مجهول قَصْم ظهري، ولمّا وقع التعريف به رأيته كلّه قواصم، إلّا أن يعصم الله مما رأيتُ، فخفتُ، فسكّن الله رَوْعِيَ بما جلّى لي.

فرأيتُ في هذا المنزل تحوُّل الصور الحِسّيّة في الصور الجسميّة، كما يتشكّل الروحانيّون في الصور، فتخيّلت أنّ تلك الصور الأُوَل ذهبتْ. فحقّقتُ النظر فيها، فلم أدركها حتى أُعطيتُ القوّة عليها، فتحوّلتْ فأدركتُ المطلوب، فإذا هو على نوعين في التحوّل: النوع الواحد أن تعطى قوّة تؤثّر بها في عين الرائي ما شئتَه مِن الصور التي تحبّ أن تظهر له فيها، فلا يراك إلّا عليها،

١ هو محمد عليه الصلاة والسلام
٢ ص ١٠٢
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ نور: اسم والدة الشيخ

وأنت في نفسك على صورتك ما تغيّرتَ، لا في جوهرك ولا في[1] صورتك. إلّا أنّه لا بدّ أن تُحضِر تلك الصورة التي تريد أن تظهر للرائي فيها في خيالك، فيدركها بصرُ الرائي في خيالك كما تخيّلتَها، ويحجبه ذلك النظر في الوقت عن إدراك صورتك المعهودة، هذا طريق.

وطريقة أخرى يتضمّنها هذا المنزل؛ وذلك أنّ الصورة التي أنت عليها عرَضٌ في جوهرك، فيزيل الله ذلك العرَض، ويُلبِسك ما أردتَ أن تظهر به من صور الأعراض؛ من حيّةٍ أو أسدٍ أو شخص آخر إنسانيّ، وجوهرك باقٍ، وروحُك المدبّر جوهرَك، على ما هو عليه من العقل وجميع القوى. فالصورة صورة حيوان أو نبات أو[2] جماد، والعقل عقل إنسان، وهو متمكّنٌ من النطق والكلام. فإن شاء تكلّم، وإن شاء لم يتكلّم. بأيّ لسان شاء الحقّ أن ينطّقه به، فحكمه حكم عين الصورة في المعهود.

ومن هذا الباب تعرف نطق الجمادات والنبات والحيوان وهي على صورها، وتسمعها كنطق الإنسان. كما أنّ الروح إذا تجسّد -أو الروحانيّ- في صورة البشر؛ تكلّم بكلام البشر لحكم الصورة عليه. وليس في قوّة الروحانيّ أن يتكلّم بكلامٍ غير الصورة التي يظهر فيها، بخلاف الإنسان وهو في غير صورة الإنسان. وهذا منزل المَسُوخ، مِن هذه الحضرةِ تمسخ[3] الصور[4] الحسّيّة في الدنيا والآخرة.

ومن هذا المنزل تمسخ البواطن. فترى الصورَ أناسيَّ وفي الباطن غير تلك الصورة: من ملَك أو شيطان بصورة حيوان مناسب لما هو باطنه عليه: من كلب أو خنزير أو قرد أو أسد، وكلّ ذلك يخالف ما تطلبه إنسانيّته؛ إمّا عالٍ وإمّا دُون.

ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان، كما ظهر المسخ في الصور الظاهرة في بني إسرائيل، حين جعلهم الله قردة وخنازير. ولا بدّ في آخر الزمان أن يظهر المسخ في هذه الأمّة،

١ ص ١٠٢ب
٢ ق: و
٣ ص ١٠٣
٤ س، ه: الصورة



ولكن في اليهود منها لا في المسلمين. فإنّ الإيمان يحفظهم. فما يمسخ من هذه الأمّة إلّا يهوديّ، أو منافق يظهر الإسلام ويخفي اليهوديّة.

وإنما ألحقنا اليهود بهذه الأمّة، لأنّ أمّة النبيّ ليست قبيلته، وإنما أمّته جميعُ مَن بعث إليهم. ومحمد ﷺ بُعث إلى الناس عامّة. فجميع الناس أُمّته من جميع الملل. فمنهم من آمن، ومنهم من كفر، ومنهم من أسلم. وأمّا دخول الجنّ في دينه ﷺ فكان دخولهم في دينه مثل ما كان دخول مَن لم يُبعث إليه نبيٌّ في وقته في دين نبيٍّ وقته. مع أنّ ذلك النبيّ ما بعث إليه، إذا لم يكن ذلك الداخل ممن بُعث إليه[1] نبيٌّ آخر؛ تجري أحكامه على مَن بُعث إليه بما بُعث به. فإنّ لكلّ نبيّ شرعة ومنهاجًا، ومنها جاء. فهكذا كان إيمان الجنّ برسول الله ﷺ.

وأمّا ما ذكرناه من مسخ البواطن، فقول النبيّ ﷺ يخبر عن ربّه في صفة قوم من أُمّته: «إنّهم إخوان العلانية، أعداء السريرة» «ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم قلوب الذئاب، يلبسون للناس جلود الضأن من اللّين». فهذا هو مسخ البواطن؛ أن يكون قلبُه قلبَ ذئب، وصورته صورةَ إنسان. فالله العاصم من هذه القواصم.

وطريقة أخرى في التحوّل في الصورة، وهي أن تبقى صورة هذا الشخص على ما كانت عليه، وتلبس نفسه صورة روحانيّ، تجسّد ذلك الروحانيّ في أيّ صورة شاء هذا الشخصُ أن يظهر للرائي فيها، ويغيب هذا الشخص في تلك الصورة. وهي عليه كالهواء الحافّ به. فتقع عينُ الرائي على تلك الصورة الأسَديّة أو الكلبيّة أو القرديّة أو ما كانت، كلُّ ذلك بتقدير العزيز العليم.

وطريقة أخرى؛ وهي أن يشكّل الهواء الحافّ به على أيّ صورة شاء، ويكون الشخص باطن تلك الصورة، فيقع الإدراك على تلك الصورة الهوائيّة المشكّلة[2] في الصورة التي أراد أن يظهر فيها، ولكن إن وقع من تلك الصورة نُطقٌ فلا يقع إلّا بلسانه المعروف عند الرائي؛ فيسمع

١ ص ١٠٣ب
٢ ص ١٠٤

النغمة فيعرفها، ويرى الصورة فينكرها، لا يتمكّن لمن هذه حالته أن يزول عن نغمته. وهذه قوّة الجنّ لمن يعرفهم؛ فإنّهم يظهرون فيما شاءوه من الصور، والنغمة منهم نغمة جِنٍّ، لا يقدرون على أكثر من ذلك، ومَن لا معرفة له بهذا القدر فلا معرفة له بالجنّ.

إلّا أنّ ثمّ أقواما تلعب الجنُّ بعقولهم، فتُخيِّل لهم في عيونهم صورا مثل ما يخيِّل الساحرُ الحبالَ في صور حيّات ساعية، فيحسَبون أنّهم يرون الجنَّ وليسوا بجنٍّ، وتكلّمهم تلك الصور فيما يخيَّل إليهم، وليست الصور بمتكلّمة، بخلاف تجسُّد الجنّ في أنفسِهم. فمَن عرف من العارفين نغمات كلّ طائفة، عرف ما رأى، ولم يطرأ عليه تلبيس فيما رآه.

وقد رأينا جماعة بالأندلس ممن يرون الجنّ من غير تشكّل، وفي تشكّلهم. منهم فاطمة بنت ابن المثنى -من أهل قرطبة- وكانت عارفةً بهم من غير تلبيس. ورأيت طائفة بمدينة فاس ممن كانت الجنّ تخيِّل لهم صورا في أعينهم، وتخاطبهم بما شاءوا لتفتنهم، وليسوا بجنّ ولا بشكل جنّ؛ منهم أبو العباس الزقّاق بمدينة فاس. وكان قد لُبّس عليه الأمر في ذلك، فكان يخيَّل إليه أنّ الأرواح الجنّيّة تخاطبه، ويقطع بذلك[1]. وسببُ ذلك: الجهلُ بنغمتهم. فكان إذا قعد عندي وحضر مجلسي يبهت، ثمّ يصف ما يرى. فأَعلم أنّه يخيَّل له. وكان يصل في ذلك إلى حدِّ الملاعبة والمصاحبة والمحادثة، وربما يقع بينه وبين ذلك الذي يشاهده مخاصمة في أمور ومناكَرة[2]. فتضرّه الجنّ من طريق آخر، وهو يتخيّل أنّ تلك الصور منها صَدَرَ الضرر. وغلب عليه ذلك -رحمه الله-. وكان أبو العباس الدهّان وجميع أصحابنا يشاهدون ذلك منه. فمن عرف النغمات لم تلتبس عليه صورة أصلا. وقليلٌ مَن يعرف ذلك، ويغترّون بصدق ما يظهر من تلك الصور في أوقات. فهذا قد بيّنّا لك مراتب التحوّل في الصور من هذا المنزل.

وفيه من هذا الظهور في الصور عجائب جمّة تُبهر العقول. وأعظمُها تغيُّر المزاج إلى مزاج آخر، مع بقاء الجوهر -لا بدّ منه- الحامل لهذه الصورة. فإن لم يبق الجوهر فما تحوّل قطّ، ولكن

[1] ص ١٠٤ب
[2] س: "ومناكدة"، هـ: "ومناكَرة"، وفي ق وسط بين الكلمتين



هذا جوهر آخر في صورته ما تبدّل، ولا هو ذلك؛ كما أنّ زيدا ليس عمرا.

ومن هذا المنزل أيضا وُزِنَ أبي بكر الصدّيق بالأمّة فرجح. هذا منزل حضرة الوزن بين المخلوقين، مِن كلّ ما سِوَى الله. ومَن عرف ما في هذا المنزل، وشاهد حكمه، ورفعتْ له موازين الخلق[1] على ما وضعهم الله عليه من الحال والمقام، عَرَف فضل الملائكة بعضهم على بعض، وفضلَ الناس بعضهم على بعض، وفضْلَ الجنّ بعضهم على بعض، وفضلَ الحيوان بعضه على بعض، وفضلَ النبات بعضه على بعض، وفضلَ الجماد بعضه على بعض، والمفاضلة بين الملائكة والبشر، وبين الجنّ والبشر، وبين الجماد والنبات والبشر، ويعرف مفاضلة كلّ جنس مع غير جنسه. ومن هنا يُعرف فضل الحجر الأسود مع كونه جمادا، وهو يمين الله. فانظر هذه الرتبة -وهو جماد- وانظر في فرعون وأبي جهل -وهو إنسان-.

ومن هذا المنزل إذا وقفتَ على هذه المفاضلات، رأيتَ الجنّة فيمن تسري من هؤلاء الأجناس، وأنواع الأجناس، وأنواع الأنواع إلى آخر درجة، وهي أشخاص النوع الأخير[2]. ويشاهد أيضا سريان النار في الأجناس بين حرور وزمهرير، وفي أنواع الأجناس، وأنواع الأنواع، حتى تنتهي إلى أشخاص النوع الأخير، فتحكم على كلّ من تشاهده بما تشاهده، فإنّك إنّما تشاهده بمآله لا بوقته.

وهنا يقع تلبيسٌ من حضرة خياليّة في مقابلة هذه الحضرة. فيشاهد ما يعطيه شاهد الوقت، فيحكم عليه بالمآل. وهو تلبيسٌ شيطاني من[3] الصفة التي ذكرناها آنفا؛ من كون الجنّ والشياطين تخيِّل للناس صورا عنهم وعن غيرهم، وليس بحقيقة. وهذه المسألة التبس الأمر فيها على أبي حامد الغزالي وغيره. وممن التبس عليه الأمر في ذلك من الشيوخ الذين أدركناهم أبو أحمد بن سَيِّد بون بوادي إشت، فكان يقول هو وأمثاله: إنّ الإنسان إنّما يطرأ عليه التلبيس ما دام في عالم العناصر، فإذا ارتقى عنها وفُتحت له أبواب السماء، عُصم من التلبيس، فإنّه في عالم

[1] ص ١٠٥
[2] رسمها في ق قريب من: الآخر
[3] ص ١٠٥ب

الحفظ والعصمة من المردة والشياطين، فكلُّ ما يراه هنالك حقٌّ. فلنبيّن لك الحقّ في ذلك ما هو.

وذلك أنّ الذي ذهبتْ إليه هذه الطائفة، القائلون بما حكيناه عنهم، مِن رفع التلبيس فيما يرونه، لكونهم في محالٍّ لا تدخلها الشياطين؛ فهي محالٌّ مقدّسة مطهّرة، كما وصفها الله. وذلك صحيح أنّ الأمر كما زعموه. ولكن إذا كان المعراج فيها جسما وروحا، كمعراج رسول الله ﷺ. وأمّا مَن عُرج به بخاطره وروحانيّته بغير انفصالِ موتٍ، بل بفناء أو قوّة نظر يعطى إيّاها، وجسدُه في بيته، وهو غائب عنه بفناء، أو حاضر معه لقوّةٍ هو عليها، فلا بدّ من التلبيس إن لم يكن لهذا الشخص علامة إلهيّة بينه وبين الله، يكون[1] فيها على بيّنة من ربّه، فيما يراه ويشاهده ويخاطَب به. وإن لم تكن له علامة يكون بها على بيّنة من ربّه، وإلّا فالتلبيس يحصل له، وعدم القطع بالعلم في ذلك إن كان منصفا. وقد يكون الذي شاهده حقّا، ويكون معصوما محفوظا في نفس الأمر، ولكن لا عِلم له بذلك. فإذا كان على بيّنة من ربّه؛ حينئذ يأمن التلبيس، كما أَمِنته الأنبياء -عليهم السلام- فيما يلقى إليهم من الوحي في بيوتهم.

وذلك أنّ الشيطان لا يزال مراقبا لحال هذا المريد المكاشف، سَواء كان من أهل العلامات أو لم يكن. فإنّ له حرصا على الإغواء والتلبيس، ولعلمه بأنّ الله قد يخذل عبده بعد عصمته مما يلقي إليه. فيقول: عسى، ويعيش بالترجّي والتوقّع. وإن عصم باطن الإنسان منه، ورأى أنوار الملائكة قد حفّت بهذا العبد، انتقل إلى حِسّه؛ فيُظهِر له في صورة الحسّ أمورا عسى- يأخذه بها، عمّا هو بسبيله مع الله في باطنه. وهذا فِعله مع كلّ معصوم محفوظ بأنوار الملائكة حِسًّا في باطنه. وأمّا إن كان معصوما في نفس الأمر وليس على باطنه حفَظَة من الملائكة، فإنّ الشيطان يأتي إلى قلبه. وهذا الشخص، بكونه معصوما في نفس الأمر بالبيّنة التي هو عليها من ربّه، لا[2] يقبل منه ما يلقي إليه. هذا إن لم يكن متبحّرا في العلم، ويكون صاحبَ مقام مقصور عليه.

١ ص ١٠٦
٢ ص ١٠٦ب



وأمّا إن كان صاحب تمكين وتبحُّر في العلم الإلهيّ، أَخَذَ ذلك منه. فإنّه رسولٌ من الله إليه. فإن كان محمودا فقلبَ عينَه في مجرَّد الأخذ؛ حيث أخذه عن الله، ولم يلتفت إلى الواسِطة، لعلمه بمحلّها عند الله من الطرد والبُعد، فينقلب (الشيطان) خاسئا حيث أراد أمرا فلم يَتِمّ له؛ بل كان فيه زيادة سعادة لهذا الشخص. ولكن مِن حرصه على الإغواء يعود إليه المرّة بعد المرّة. وإن كان الذي أتاه به مذموما، قَلَبَ عينَه فصار محمودا في حقّه، بأن يصرفه على المصرف المرضيّ، فينقلب خاسئا حيث أراد أمرا فلم يتمّ له؛ بل كان فيه سعادةٌ لهذا الشخص.

فإن كان حالُ هذا الشخص الأخذَ من الأرض، أقام له الشيطان أرضا ليأخذ منها. فإمّا أن يردَّه خاسئا، ويفرّق بين الأرضين، وإمّا أن يكون متبحّرا؛ فيشكر الله حيث أعطاه أيضا أرضا متخيَّلة، كما أعطاه أرضا محسوسة. وينظر سِرَّ الله فيها، ويأخذ منها ما أودع الله فيها من الأسرار التي لم تخطر ببال إبليس، ويردّها الله لهذا الشخص زيادة في مُلكِه.

وإن كان حالُه السماء، فإنّ الشيطانَ يقيم له سماء مثل السماء التي يأخذ منها، ويُدْرج له[1] من السموم القاتلة ما يقدر عليه. فيعامله العارف بما ذكرناه في معاملته له بالأرض. وإن لم يكن في هذا المقام لبّس عليه، وتجرّع تلك السموم القاتلة، ولحق بالأخسرين أعمالا.

وإن كان حالُه في سدرة المنتهى، أو في مَلَك من الملائكة، جلّى له صورة سدرة مثلها، أو صورةً مثل صورة ذلك المَلَك، وتَسمّى له باسمه، ثُمّ أَلقى إليه ما عرف أنّه يُلقى إليه من ذلك المقام الذي هو فيه، ليلبِّس عليه. فإن كان من أهل التلبيس فقد ظفر به عدوُّه، وإن كان معصوما حُفِظ منه، فيطرده ويرمي ما جاء به، أو يأخذه من الله دونه. ويشكر الله على ما أولاه وما زاده.

ثُمّ يرتقي هذا الشخص إلى حالٍ هو أعلى، فإن كان حاله العرش أو العماء أو الأسماء الإلهيّة، ألقى إليه الشيطان بحسب حاله، ميزانا بميزان. فإن كان من أهل التلبيس كان كما

١ ص ١٠٧

ذكرناه، وإن لم يكن انقسم أمره إلى ما ذكرناه. فقد أعلمتُك أنّ الشيطان لا يجلّي للشخص إلّا على ما هي عليه حالته في صورة ذلك على السّواء، على ما استقرّ في ذهنه، مما قرّرته الشريعة.

ألا ترى ابن صيّاد لمّا أظهر له إبليسه العرش -إذ كان حالَه- وأبصر ذلك العرش على البحر، لأنّه رأى الله -تعالى- يقول: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[1] فجلّى له العرشَ[2] على البحر، وهو قاعد عليه، يأخذ عنه ابن صيّاد، ويتخيّل أنّه يأخذ عن الله. فإنّ الله قد قال على ما أخبره به رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾. فقال له رسول الله ﷺ: «ماذا ترى؟ قال: أرى العرش. قال: أين؟ قال: على البحر. فقال له رسول الله ﷺ: ذلك عرش إبليس».

وخبّأ له رسول الله ﷺ سورة "الدخان" من القرآن، فقال له رسول الله ﷺ: «ما خبّأتُ لك؟ فقال: الدخ» والدخ هي لغة في الدخان. فقال له رسول الله ﷺ: «اخسأ فلن تعدوَ قدرَك» يعني إنّك ممن لُبّس عليه الأمر. فإنّه ﷺ ما خبّأ له إلّا سورة الدخان، وهي تحوي على الدخان وعلى غيره. فما خبّأ له الدخان. فأتاه باسم السورة، لا بما خبّأ له، وما قال: سورة الدخان. وإنما قال: الدخ. ولم يأت في هذه السورة إلّا الدخان لا الدخ، وإن كان هو بعينه. فلم يفرّق ابنُ صيّاد بين سورة الدخان وبين الدخان، فجَهِل.

فلهذا قال له رسول الله ﷺ: «اخسأ فلن تعدوَ قدرك» حيث جاءه من هذه السورة بما يناسب إبليس الذي عرّفه بذلك. وهو أنّ الشيطان مخلوق من النار؛ فما رأى[3] من تلك الخبيئة إلّا ما يناسبه، وما عرف أنّها سورة الدخان. فألقى إلى ابن صيّاد في روعه هذا القدر. وذلك أنّ النبيّ ﷺ تلفّظ باسم السورة عندما عيّنها في نفسه، فسرقها الشيطان واختطفها من لفظه. ولو أضمرها رسول الله ﷺ في نفسه، ما عرفها إبليس، فإنّه ليس له على قلبه ﷺ اطّلاع ولا استشراف، بخلافِ قلب الوليّ. ولهذا، هو النبيّ معصوم من الوسوسة، في حال نزول الوحي وفي غيرها، لا فرق.

---

1 [هود : ٧]
2 ص ١٠٧ب
3 ص ١٠٨



ألا ترى الشيطان لمّا علم أنّ رسول الله ﷺ بهذه المثابة، والعناية من الله، في عصمة قلبه من استشراف إبليس عليه، جاءه في الصلاة في قِبلته بشعلة نار مخيَّلة، فرمى بها في وجهِه، وغرضُه أن يحول بينه وبين الصلاة، لما يرى له فيها من الخير، فإنّه يحسده بالطبع. فتأخّر النبيّ ﷺ إلى خلف ولم يقطع صلاته، وأخبر بذلك أصحابه. وأمّا الوليّ فقد يلقي إليه في قلبه، وقد يسمع منه ما يحدِّث به نفسَه، فيطمع أن يلبّس عليه حالَه، كما ذكرناه. فمَن كان على بيّنة من ربّه فقد سعِد، وارتفع الإشكال.

ولا بدّ للبيّنة التي يكون عليها أن تكون بيّنة له، وإن لم تكن بيّنة فلا يقدر أن[1] يحكم بها، فإنّه قد تكون علامة لا بيّنة. فيتخيّل أنّ العلامة هي البيّنة، وليس كذلك. فإنّ العلامة إذَن[2] لم تكن بيّنة؛ وهو التحقُّق بها، وبها يقطع النبيّون والأولياء، فيما يَرِدُ عليهم من الله.

ولقد أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي، وهو من الفقراء الصادقين؛ مِن أنظفهم ثوبا وأحسنهم عبارة. قال لي: جمع بيني وبين الشيخ زغيب الرحبي[3] مجلسٌ، وكان من العارفين، غير أنّه لم يبلغ، فيما نقل إلينا، مبلغ العارفين المكمّلين في شغلهم، أنّه قال له عن رجل الوقت: إنه رأى خلعة قد خرجت له من الحضرة، وقد أعطي علامة في ذلك الرجل، وإلى الآن فما رآه، لأنّه لم يرَ تلك العلامة. فقال له أبو البدر -رضي الله عن جميعهم-: يا شيخ؛ ألم ترَ بعد ذلك رجالا كثيرة؟ فقال له: نعم. قال: وكانوا من الأكابر؟ قال: نعم، ولكن ما رأيت تلك العلامة في واحد منهم. فقال له أبو البدر: وما يدريك أنّ واحدا من أولئك الرجال الذين رأيتهم كان هو المقصود بتلك الخلعة، وتغرّب عليك حتى لا تعرفه؟. فقال له زغيب: قد يكون ذلك.

فهذا صاحب علامة، ولكن ما هو على بيّنة في علامته. فإنّ العلامة إنما هي في الناظر[4] لا تزول عنه، وهو الذي يكون بها على بيّنة من ربّه في نفسه. فإذا جُعلت له العلامة في غيره كان

---

1 ص ١٠٨ب
2 رسمها في ق: إذا
3 س: رغيب الرجبي، هـ: رغيب الرحبي
4 رسمها قريب أيضا من: الباطن

ذلك الغير حاكما لها؛ إن شاء ظهر له فيها وإن شاء لم[1] يظهر. فلذلك قال زغيب ما قال في العلامة، ولم يبيّن مَن كان محلّ العلامة: هل هو، أو ذلك الرجل؟. فلمّا أقرّ بوقوع ما قال له أبو البدر في الدخول عليه في علامته، علِمنا قطعا -إذا صدّقنا زغيبا في دعواه- أنّ العلامة كانت في غيره؛ فإنّه مَن هو على بيّنة من ربّه فعلامته فيه ما تكون في غيره. فلذلك قد يمكن أن يصحّ ما قال أبو البدر أن يكون الرجل قد دُخِل عليه فيمن رأى من الرجال وتغرّب عليه. فاعتراض أبي البدر على هذا العارف اعتراض صحيح محرّر في الطريق، وإقرار زغيب في ذلك إقرار صادق يدلّ على صدق دعواه. إلّا أنّه قد يكون هذا الشيخ ممن ليس على بيّنة، وقد يكون من أهل البيّنة، إذ لم يقع في دعواه لفظ البيّنة، وعدل إلى العلامة التي يدخلها الاشتراك.

وأمّا الشيخ أبو السعود بن الشبل، شيخ أبي البدر المذكور، فالموصوف من أحواله أنّه كان على بيّنة من ربّه، إلّا أنّه كان أعقلَ أهلِ[2] زمانه. ولولا ما حكى عنه أبو البدر المذكور أنّه انتهر شخصا في ذِكْر عبد القادر (الجيلاني) بِغَيْظٍ لا بسكون وهدوء، وعرّف أنّه يعرف عبد القادر كيف كان حاله في أهله، وحاله في قبره، لكان عبدا محضا. ولكن عاش بعد هذا. فقد يمكن أنّه صار عبدا محضا لأنّه لم ينتهر هذا الشخصَ لكونه[3] أتى أمرا محرّما في الشرع، وإنّما وَصَف أحوال عبد القادر، وعظّم منزلته. فلو أنّه وقع في محظور شرعي، وانتهره، وغضب عليه، لم يخرجه ذلك عن أن يكون عبدا محضا. فسبحان مَن أعطى أبا السعود ما أعطاه، فلقد كان واحدَ زمانه في شأنه[4]. نَعَمْ لو كان هذا الذاكر تلميذا له لَتعيّن عليه انتهاره إيّاه، لأنّ انتهاره من تربيته؛ فإن كان من تلامذته فذلك الانتهار لا يخرجه عن عبوديّته. فإن كان ذلك الانتهار من أبي السعود عن أمر إلهيّ خوطب به في نفسه[5] لمصلحة الوقت في حقِّ مَن كان، أو لِغَيرة من الله على مقامٍ قد أساء هذا المتكلّمُ فيه الأدب، فانتهاره ذلك مما يحقّق عبوديّته، لا يخرجه عنها. وهذا هو الظنّ

١ ص ١٠٩

٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

٣ ص ١٠٩ب

٤ "فلقد.. شأنه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٥ "خوطب.. نفسه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب



بحال أبي السعود لا الذي ذكرناه أوّلا.

وإنما ذكرنا ذلك وهذا وما بينهما لنستوفي الكلام على المقام بما يقتضيه من الوجوه على كمالها. فلا بدّ أن يكون هذا الشيخ على واحد منها ولم نحكم عليه بواحد منها. فأفَدنا الواقفَ على هذا الكتاب معرفةَ هذا المقام وأحواله، وأنّ الله ما أخبرني بحالٍ من أحوال أبي السعود حتى نلحقه بمنزلته، والله أعلم أيّ ذلك كان. إلّا أنّي أقطع أنّ ميزانه بين الشيوخ كان راجحا. نفعنا الله بمحبّته، ومحبّة أهل الله[1]. وقد أوردنا من هذا المنزل بعض ما يحويه من القواصم، فإنّها كلّها مخوفة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ "نفعنا.. الله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٢ [الأحزاب : ٤]

## الباب[1] الرابع والثمانون ومائتان
## في معرفة منزل المجاراة الشريفة وأسرارها
## -من الحضرة المحمديّة

تَجارَتْ جِيادُ الفِكْرِ فِي حَلْبَةِ الفَهْمِ ... تَحَصَّلُ فِي ذاكَ التَّجارِي مِنَ العِلْمِ
بِأَسْرارِ ذَوْقٍ لا تُنالُ بِراحَةٍ ... تَعالَتْ عَنِ الحالِ المُكَيَّفِ والكَمِّ
أَغارَ عَلَى جَيْشِ الظَّلامِ صَباحُها ... فَأَسْفَرَ عَنْ شَمْسِي وأَعْلَنَ عَنْ كَتْمِي
وأَوْرَى زِنادَ الفِكْرِ نارًا تَوَلَّدَتْ ... مِنَ الضَّرْبِ بِالرُّوحِ المُوَلِّدِ عَنْ جِسْمِي
فَقُمْتُ عَلَى ساقِ الثَّناءِ مُمَجِّدًا ... فَجاءَتْ بِشاراتُ المَعارِفِ بِالخَتْمِ
فَسُبْحانَ مَنْ أَحْيا الفُؤادَ بِنُورِهِ ... وخَصَّصَنِي بِالأَخْذِ عَنْهُ وبِالفَهْمِ

من هذا الباب قوله -تعالى-: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ[2] لَهَا سَابِقُونَ﴾[3]. والناطق الذي يقوم للذاكرين في قلوبهم، وما هو بحكمهم من دوام الذِّكر الذي يكونون عليه، من غير أن تتخلّله فترة، فيسمعون ناطقا في قلوبهم يذكر الله فيهم وهم سكوت، أو في حديث من أحاديث النفوس، وما يعرفون مَن ينطق فيهم، فذلك الناطق هو القائل لموسى ﷺ: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾[4]. ويسمّى هذا النطق: نطق القلب، وهو الناطق عندهم[5].

وطائفة تقول: إنّه ملَك خلقه الله من ذِكْرِه الذي كان عليه وأسكنه فيه، ينوب عن هذا العبد في ذِكْرِه في أوقات غفلاته المتخلّلة بالذِّكْر. فإن استمرّت غفلاته، وتَرَك الذِّكْر، فقد هذا الناطق. ومن الناس مَن يَرى فيه أنّ الحقّ أسمعه نُطق قلبه الذي في صدره، الذي هو عليه دائما، خرقُ عادةٍ، كرامة لهذا الشخص من الله، حيث أسمعه نطق قلبه ليزيد إيمانا بنطق

١ ص ١١٠
٢ ص ١١٠ب
٣ [المؤمنون: ٦١]
٤ [طه: ١٤]
٥ "وهو الناطق عندهم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب



جوارحه، كما قال: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[1] بما جاء من نطق جوارحهم في آخر الزمان، وفي الدار الآخرة.

قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يكلّم الرجلَ فخذُه بما فعل أهلُه، وحتى يكلّم الرجلَ عذبةُ سوطه». وقال الله -تعالى-: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[2] وقال: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ[3] أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4]، وقال هؤلاء يوم القيامة لجلودهم: ﴿لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ فقالت الجلود: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[5].

ومَن زاد على مرتبة هذا الذاكر الذي سمع نُطق قلبه بسمعه، أسمعَه الله نطق جسده كلّه، بل نُطق جميع الجمادات والنباتات والحيوانات.

فأمّا الحيوانات فقد يسمع نُطقَها ويفهم ما تقول بغير طريق الذِّكْر، بل بخاصّيّة لحم حيوان أو مرقة لحمه، يُطْلِعُ آكِلَهُ أو شاربَ مَرَقتِه على غيوب ما يُحدِث الله في العالم من الحوادث الجزئيّة والعامّة، ويسمع ويفهم ما تنطق به جميع الحيوانات.

وقد رأيتُ مَن رأى مَن أكل من لحم هذا الحيوان، وشرب من مرقته، فكانت له هذه الحالة. فكان مَن رآها منه يتعجّب. ويكون هذا الحيوان في البرّيّة التي بين مكة والعراق، لكن خارجا عن طريق الرَّكْب بأيّام في غيضة عظيمة. وشكل هذا الحيوان شكل امرأة تتكلّم باللسان العربيّ، يخرج إليها عرب تلك البرّيّة -وهم قبيلة معروفة- في كلّ سنة يوما معلوما يأتون إلى تلك الغيضة بأيديهم الرماح، فيقفون على أفواه سكك تلك الغيضة، وتدخل طائفة منهم في الغيضة، يفرّقون[6] فيها بالصياح، ويُلِحّون في الطلب على هذا الحيوان لينفّروه، فيخرج هذا الحيوان عند

١ [الفتح: ٤]
٢ [يس: ٦٥]
٣ ص ١١١
٤ [فصلت: ٢٢]
٥ [فصلت: ٢١]
٦ ص ١١١ب

ذلك هاربا شاردا أمامهم على بعض تلك الأفواه. فإن تمكن منه الواقف على تلك السكّة طعنه بالرمح فقتله، وإن فاته وتوغّل في البرّيّة رجعوا إلى مثل ذلك اليوم من السنة المستقبلة. هكذا في كلّ عام.

فإذا ظفروا به قطّعوه واقتسموا لحمه على الحيّ كلّه، وطبخ كلُّ واحد منهم قطعته، وأكلها وشرب مرقتها، وأطعم منها مَن شاء من أهله وبنيه. وإن كان عندهم غريب ممن قد انقطع من الركب، وتاه وحصل عندهم، وصادف ذلك اليوم، منعوه من أكل لحمها أو شرب مرقها، إلّا أن يتناوله بسرقة من غير علم منهم. فإن علموا به استفرغوه جبرا بالقيء المفرط، فينتقص فعل ذلك اللحم منه ولا يذهب بالكلّيّة، وتبقى عليه بقيّة من علم الغيوب. فسبحان مَن أخفى علم ما أودعه في مخلوقاته عن بعض مخلوقاته، لا إله إلّا هو العليم الحكيم.

وكلُّ ما ذكره، مَن ذكره، في معنى هذا الناطق وحقيقته فصحيح. فإنّه قد يكون هذا الناطق عينُ قلبه، وقد يكون ملكا يُخلَق مِن ذِكْره، وقد يكون روحا يستلزمه، وقد يكون ما أومأنا إليه.

والفُرقان بين ما أومأنا إليه، وبين ما قاله غيْرُنا في تعيينه: أنّه[1] يحادثه ويخاطبه بما شاءه من التعريفات الإلهيّة والكونيّة، أي بما يتعلّق بمعرفة الله، وبما يتعلّق بالمخلوقين إذا استمرّ على ذِكْره، ودام على طاعة ربّه. وهو الذي قال لصاحب "المواقف" ما حكاه عنه في مواقِفِه من القول، إن لم يكن هو -رحمه الله- قد نبّه على مراتب علوم؛ بـ"قال لي، وقلت له". فإنّ بعض العارفين قد يفعل هذا، إذ لم يَرَوا قائلا في الوجود غير الله: حالا ولفظا، وكلّه عِلم محقَّق. غير أنّه إذا كان تعبيرا عن مراتب علوم. فيتوهّم السامع منه -إذا قال صاحب هذا المقام: قال لي، وقلت له- أنّ الحقّ يكلّمه.

فإن سأله السامع عرّفه بالأمر، فإنّهم أهلُ صدق، إذا كان السائل مؤمنا بما يقولونه أهلُ

١ ص ١١٢



طريق الله. فإن كان متردّدا في إيمانه بذلك، فإنّه يسكت عنه في ذلك، إن كان ممن لا تلزمه طاعته شرعا. فإن كان ممن تلزمه طاعته شرعا، وليست عنده أهليّة لذلك، قال له: إنما هي عبارات أحوال، ونطق حال، لا نطق مقال. كما تقول الأرض للوتد: لم تشقّني؟ فيقول لها الوتد: سلي[1] مَن يدقّني، يعني الدقّماق[2] الذي يدقّ به الوتد. وهذا لسان حالٍ معلوم، يُضرب مثلا معروفا بين الناس.

ثمّ لتعلم -بعد أن يثبت لك[3] هذا- أنّ المسارعَ إلى الخيرات السابق لها إن كان يريد المشاهد الإلهيّة والعلوم الربّانيّة، فليكثِر سهر الليل، وليكثِر فيه الجمعيّة دائما. فإن لاحتْ له أنوار متفرّقة يتخلّلها ظلمة، ما بين كلّ نور ونور، ولا يكون لتلك الأنوار بقاء، تكون سريعة الذهاب؛ فتلك أوّل علامات القبول والفتح. فلا يزال تظهر له تلك الأنوار الشريفة بالمجاهدات، والمسارعة فيها وإليها[4]، إلى أن يطلع له نور أعظم؛ فإنّه يكشف به الموانع التي تمنع الناس من نَيل هذه العلوم، ويكشف أسرارا في مقاماتها، ليس فيه منها شيء، ولا هو موصوف بها.

فيكشف له عن أعماله التي كان عليها من أذكاره ورياضاته ومجاهداته قد أنشأها الله خلقا روحانيّا، تتسابق إلى أخذ تلك الأسرار، كما سبق هو بها فيأخذها، وتكسو عاملها بها جزاء وفاقا له، حيث كان سببا لوجود أعيان ذلك الخلق، الذين هم عين أفعاله البدنيّة: من نطق وحركة. وكان الحضور أرواح تلك الصور العمليّة. فيتّصف العامل عند ذلك بالعلم بتلك العلوم والأسرار. هكذا يشاهدها[5] إذا أُشهدها. وقد يجد تلك العلوم من خلف حجاب الغيب، ولا يطّلع على الأمر كيف كان، وهو كما ذكرناه. قال القائل:

جَيْشٌ إذا عَطَسَ الصَّباحُ عَلَى العِدَا ... كانَتْ إغارَةُ خَيْلِهِ تَشْمِيتَا

ويشاهِد مواقَفات بين صور تلك العلوم وبين صور هذه الأعمال، من أجل انتظار الإذن

١ ق: سل
٢ الدقّماق: من أدوات النجار، مصنوع من الخشب
٣ ص ١١٢ب
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ ص ١١٣

الإلهيّ في ذلك. فإن كان العامِل ممن قد أراد الله أن يفتح له في الدنيا في حصول هذه الأسرار، وَرَد الإذن الإلهيّ بذلك، ففُتح على هذا العامل في باطنه بعلوم شتّى. فيقال: فلان قد فُتح عليه. وإن كان الله يريد أن يخبّئ له ذلك إلى الدار الآخرة لمصلحة يرى له في منع ذلك؛ لم تُمكّن صور[1] الأعمال من خلع تلك العلوم على العامل، لكن تلبسها الأعمال إلى أن ينقلب العامل إلى الدار الآخرة، فيجدها مخبوءة له في أعماله، فيلبسها خلعا إلهيّة.

فيقال في هذا العامل في الدنيا: إنّه ما فتح له مع كثرة عمله. ويتعجّب المتعجّبون من ذلك، لأنّهم يتخيّلون أنّ الفتح أمرٌ لازم. وكذلك هو أمر[2] لازم تطلبه الأعمال وتناله. ولكن متى يكون ذلك صفة للعامل: هل في الدنيا أو في الآخرة؟ ذلك إلى الله.

فإذا رأيتَ عامِلَ صدق، أو عرفتَ ذلك من نفسك، ولم تَرَ يُفتح لك في باطنك مثل ما فُتح لمن تراه على صورتك من العمل، فلا تتّهم. فإنّه مُدَّخَرٌ لك، واطرح عن نفسك التهمة في ذلك، فلا تتّهم. ولا تجعل نفسك من أهل التّهم. وقل كما قلت في ذلك:

ما أَنا مِنَ اهْلِ التُّهَمْ — وَلا أَنا مَــنْ أَتَّهِــمْ
وإنَّنِي إنْ قُلْتُ: "لا" — أَقُولُ مِنْ بَعْدُ: "نَعَمْ"
وَلا أَقُولُ عَكْسَ ذَا — فَـإِنَّنِي بَحْـرٌ خِضَـمْ
وإنَّـنِي ابْــنُ حـاتِمٍ — بَيْتُ السَّمَاحِ والكَرَمْ
فَكَمْ لِي[3] مِنْ مَـأْثُرَةٍ — مَنْصُوبَةٍ مِثْلِ العَلَمْ
لِيُهْتَـدَى[4] بِضَـوْئِها — فِي عَـرَبٍ وفِي عَجَـمْ
مَعْلُومَــةٍ مَشْــهُورَةٍ — مَـذْكُورَةٍ بِـكُلِّ فَـمْ
مَحْبُوبَـةٍ مَشْـكُورَةٍ — ســـارِيَةٍ وَكَمْ وَكَمْ

وما أحسن قول القائل في مثل ما قلت:

[1] ثابتة في الهامش بقلم الأصل
[2] ص ١١٣ب
[3] رسمها في ق: ل
[4] ص ١١٤



وإنِّي إذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ — لَمُخْلِفُ إِيْعادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

وهذا من الكرم الإلهيّ أنّه جعل مانعا في مقابلة الوعيد وإنفاذه، وهو العفو والتجاوز. ولم يجعل للوعد بالخير مانعا من اسم إلهيّ. وإذا كانت حالة العبد من الكرم بهذه المثابة، فالجناب الإلهيّ أحقّ بهذه الصفة.

وإنما نبّهت على أنّني ابن حاتم من أجل الكرم الذي جُبِلت عليه، ولي فيه الأصل المؤثّل. مثل ما قيل:

إنَّ الجِيَادَ عَلَى أَعْرَاقِها تَجْرِي

والأعراق هي الأُصول؛ جمع عِرق. وهو الأصل في لسان العرب.

واعلم أنّ العارفين يعامِلون المواطن بحسب ما تقتضيه، وغير العارفين ليس كذلك. فالعارف إن أظهر للناس ما مَنَحه به ربّه من المعارف والأسرار، لا[1] يظهر ذلك إلّا من أجل ربّه، لا على طريق الفخر على أبناء جنسه. فحاشاه من ذلك. كما قال ﷺ حين أمر أن يعرّف الناس بمنزلته: «أنا سيّد ولد آدم» هذا الذي قيل له: "قل". ثمّ قال من نفسه: «ولا فخر». يقول: إنّي ما قصدتُ بهذا الكلام الفخر، ولكن عرّفتكم بالمقام الإلهيّ عن الإذن.

وأمّا إذا كان تعريف العارف منزلته للناس عن غير أمر إلهيّ، ولا إذنٍ ربّاني، فإنّه هوى نفس بتأويل ظهر له، وهي زلّة وقعت منه، ينبغي له أن يتعوّذ بالله من شرّها. فإنّ الموطن الدنياوي لا يقتضي الفتح، ولا التعريف بالمقام، إلّا للأنبياء خاصة إذا أُرسلوا. وأمّا الأولياء فحضرتهم العبوديّة المحضة. فهم في ستر مقامهم؛ وحالهم لربّهم لا لأنفسهم -أي من أجل ربّهم- وأنّهم حاضرون في ذلك مع ربّهم. وإن كان العارف من حيث إنسانيّته ونفسه، محبّا في الثناء عليه بمنزلته مِن سيّده، لِيُظهر بذلك الشفوف على أبناء جنسه، وهو معذور. فأيّ فخر أعظم من الفخر بالله. ولكنّ العبد الخالص، له الدين الخالص. والدين الخالص هو ما يجازيه به ربّه، من

[1] ص ١١٤ب

ثنائه عليه بلسان الحق وكلامه، لا بلسان المخلوقين.

فهو يحبّ الثناء من الله، ليُعْلَمَ بإعلام[1] الله إيّاه، أنّه ما أخلّ بشيء مما يقتضيه مقام العبوديّة، وتستحقّه الربوبيّة، ليكون من نفسه على بصيرة. فقد أحبّ ما تقتضيه إنسانيّته ونفسُه من حُبّ الثناء، ولكن من الله لا من المخلوق، ولا من نفسه على نفسه عند المخلوقين؛ فإنّه على غير بصيرة فيه، ولا إذنٍ من ربّه في ذلك. كما أنّه يحبّ المال لما يستلزمه من الغنى عن الافتقار إلى المخلوقين. فمن كان غناه بربّه فهو ماله؛ إذ المال ليس محبوبا لنفسه، ولا لادّخاره من غير توهُّمِ رفع الحاجة بوجوده، فاعلم ذلك.

فجميع النفوس محبّةٌ للمال في الظاهر، وهو الغِنى في المعنى. فبأيّ شيء وقع الغنى في نفس العبد؛ فهو المال المحبوب عنده، بل لكلّ نفس، وفي ذلك قلت:

بالمَالِ يَنْقادُ كُلُّ صَعْبٍ    مِنْ عالَمِ الأَرْضِ والسَّمَاءِ
يَحْسَبه عالم حِجابًا    لَمْ يَعْرِفُوا لَذّةَ العَطَاءِ

ومنها، أعني من هذه القصيدة:

لا[2] تَحْسَبِ المَالَ ما تَرَاهُ    مِنْ عَسْجَدٍ مُشْرِقِ الرَّآءِ
بَلْ هُوَ ما كُنْتَ[3] يا بُنَيَّ    بِهِ غَنِيًّا عَلَى السَّوَاءِ
فَكُنْ بِرَبِّ العُلَى غَنِيًّا    وعامِلِ الحَقَّ بالوَفَاءِ

ومن هذا المنزل تعلم يا بنيّ ما أكنّته القلوب من الأمور، وما يجري فيها من الخواطر، وما تُحدِّث به نفوسَها على طريق الإحصاء لها فيما مضى- حتى أنّ المتحقّق بهذا المنزل يعرف من الشخص جميع ما تضمّنه قلبه، وما تعلّقت به إرادتُه، من حين ولادته وحركته لطلب الثدي، إلى حين جلوسه بين يديه، مما لا يعرفه ذلك الشخص من نفسه لِصغره، ولما طرأ عليه من النسيان وعدم الالتفات لكلّ ما يطرأ في قلبه وما تحدّثه به نفسُه لِقِدَم الزمان. فيعرفه صاحب

١ ص ١١٥
٢ ص ١١٥ب
٣ ق: "أنت" وفوقها بقلم الأصل: "كنت"



هذا المنزل منه معرفة صحيحة، لا يشكّ ولا يرتاب فيها، لا من نفسه ولا من كلّ من هو بين يديه، أو حاضر في خاطره، وهو حال يطرأ على العبد.

وهذا المنزل، قد[1] سمعنا من أحوال أبي السعود بن الشبل أنّه كان له. حدّثنا صاحبنا أبو البدر -رحمه الله- أنّ الشيخ عبد القادر ذُكِر بين يدي أبي السعود، وأُطنِب في ذِكْره والثناء عليه وأُفْرِط. فقال له الشيخ أبو السعود: كم تقول أنت تحبّ أن تعرّفنا بمنزلة عبد القادر -كالمنتهر له- واللهِ إنّي لأعرف حال عبد القادر: كيف كان مع أهله، وكيف هو الآن في قبره. وهذا لا يُعْلَم إلّا من هذا المنزل. ولكن لا يحصل له هذا التحصيل الكامل إلّا في الرجوع من الحقّ إلى رؤية المخلوقين، بعين الله وتأييده، لا بعينه وقوّته.

ومن هذا المنزل، أيضا، يُعلم كم حشرٌ يُحشر فيه الإنسان. فاعلم أنّ الروح الإنساني أوجده الله، حين أوجده، مدبّرا لصورة طبيعيّة حسّيّة له، سَواء كان في الدنيا، أو في البرزخ، أو في الدار الآخرة، أو حيث كان. فأوّل صورة لَبِسَها، الصورةُ التي أُخِذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبيّة الحقّ عليه. ثمّ إنّه حُشِر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسميّة الدنياويّة، وحُبِس بها في رابع شهر من تكوين صورة جسده في بطن أمّه إلى ساعة موته. فإذا مات حُشِر إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقتِ[2] سؤاله. فإذا جاء وقتُ سؤاله حُشِر من تلك الصورة إلى جسده الموصوف بالموت، فيحيا به.

ويؤخذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح، إلّا مَن خصّه الله -تعالى- بالكشف على ذلك، من نبيّ أو وليّ من الثقلين. وأمّا سائر الحيوان فإنّهم يشاهدون حياته وما هو فيه عينا. ثمّ يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها، بل تلك الصورة هي عين البرزخ. والنوم والموت في ذلك على السَّواء، إلى نفخة البعث، فيُبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة التي كان فارقها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال، فإن لم يكن من

١ ص ١١٦
٢ ص ١١٦ب

أهل ذلك الصنف حُشر في الصورة التي يدخل بها الجنّة.

والمسؤول يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله، حُشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنّة أو النار. وأهل النار كلّهم مسؤولون. فإذا دخلوا الجنّة واستقرّوا فيها، ثمّ دُعوا إلى الرؤية وبادروا، حُشروا في صورة لا تصلح إلّا للرؤية. فإذا عادوا حُشروا في صورة تصلح للجنّة. وفي كلّ صورة ينسى صورتَه التي كان عليها، ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها وحُشر فيها. فإذا دخل سوق[1] الجنّة ورأى ما فيه من الصور، فأيّة صورة رآها واستحسنها حُشر فيها. فلا يزال في الجنّة دائمًا يُحشَر من صورة إلى صورة، إلى ما لا نهاية له، ليعلم بذلك الاتّساع الإلهيّ.

فكما لا تتكرّر عليه صور التجلّي، كذلك يحتاج هذا المتجلّى له أن يقابل كلّ صورة تتجلّى له بصورة أخرى تنظر إليه في تجلّيه. فلا يزال يُحشر في الصور دائمًا، يأخذها من سوق الجنّة. ولا يقبل من تلك الصور التي في السوق، ولا يستحسن منها إلّا ما يناسب صورة التجلّي الذي يكون له في المستقبل، لأنّ تلك الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلّي. فاعلم هذا، فإنّه مِن لباب المعرفة الإلهيّة.

ولو تفطّنتَ لعرفتَ أنّك الآن كذلك، تُحشر في كلّ نفَس في صورة الحال التي أنت عليها. ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتُك المعهودة. وإن كنت تحسّ بانتقالك في أحوالك التي عنها تتصرّف في ظاهرك وباطنك، ولكن لا تعلم أنّها صُوَرٌ لروحك، تدخل فيها في كلّ آن، وتُحشر فيها، ويبصرها العارفون صورا صحيحة ثابتة ظاهرة العين.

وهذا المنزل منزل الخبرة. والمهيمن عليه الاسم "الربّ". وهذه الصور إنما تطلبها الخبرة لإقامة الحجّة عليها في موطن التكليف. فالعارف يقدّم[2] قيامته في موطن التكليف، التي يؤول إليها جميع الناس، فيزن على نفسه أعماله، ويحاسب نفسه هنا قبل الانتقال. وقد حرّض الشرع على ذلك، فقال: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا». ولنا فيه مشهد عظيم، عاينّاه، وانتفعنا بهذه

١ ص ١١٧
٢ ص ١١٧ب



المحاسبة فيه؛ فلم تُعَدْ علينا في الموطن الذي يحاسَب الناس فيه. وما أخذت هذا المقام إلّا من شيخنا أبي عبد الله بن المجاهد، وأبي عبد الله بن قسّوم، بأشبيلية، فإنّه كان حالهما. وزدت على ابن قسّوم في ذلك، بمحاسبة نفسي بالخواطر. وكان الشيخ لا يحاسب نفسه إلّا على الأفعال والأقوال لا غير. وهذا القدر كافٍ في التعريف بما يتضمّنه هذا المنزل ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1]. قيل لي: قل في آخر كلّ منزل: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

١ [الأحزاب : ٤]

## الباب الخامس والثمانون ومائتان
## في معرفة منزل مناجاة الجماد، ومَن حصل فيه
## حصل من الحضرة المحمديّة والموسويّة نصفها، فاعلم[1]

| | |
|---|---|
| تُنَاجِيْنِي[2] العَنَاصِرُ مُفْصِحاتٍ | بِمَا فِيْهَا مِنَ العِلْمِ الغَرِيْبِ |
| فَأَعْلَمُ عِنْدَ ذاكَ شُفُوفَ جِسْمِي | عَلَى نَفْسِي وَعَقْلِي مِنْ قَرِيْبِ |
| فَيَا قَوْمِيْ عُلُومُ الكَشْفِ تَعْلُو | بِمَا تُعْطِي عَلَى عِلْمِ القُلُوبِ |
| فَإِنَّ العَقْلَ لَيْسَ لَهُ مَجَالٌ | بِمَيْدانِ المَشَاهِدِ والغُيُوبِ |
| فَكَمْ لِلْفِكْرِ مِنْ خَطَأٍ وَعَجْزٍ | وَكَمْ لِلعَيْنِ مِنْ نَظَرٍ مُصِيْبِ |
| ولَوْلَا العَيْنُ لَمْ يَظْهَرْ لِعَقْلٍ | دَلِيْلٌ وَاضِحٌ عِنْدَ اللَّبِيْبِ |

أمّا قولنا: "وكم للعين من نظر مصيب" فإنما جئنا به صِنعةً شِعريّة لما قلنا قبل في صدر البيت. وإنما المذهب الصحيح أنّ العين لا تخطئ أبدا لا هي ولا جميع الحواسّ؛ فإنّ إدراكَ الحواسّ الأشياء إدراكٌ ذاتيٌّ، ولا تؤثّر العلل الظاهرة العارضة في الذاتيات. وإدراك العقل على قسمين: إدراك ذاتيٌّ[3] هو فيه كالحواسّ لا يخطئ، وإدراك غير ذاتيٍّ وهو ما يدركه بالآلة التي هي الفكر، وبالآلة التي هي الحسّ.

فالخيال يقلّد الحِسَّ فيما يعطيه. والفكر ينظر في الخيال، فيجد الأمور مفردات، فيحبّ أن ينشئ منها صورة يحفظها العقل، فينسب بعض المفردات إلى بعض. فقد يخطئ، في النِّسبة، الأمرَ على ما هو عليه وقد يصيب. فيحكم العقل على ذلك الحدّ؛ فيخطئ ويصيب. فالعقل مقلِّد، ولهذا اتّصف بالخطأ. ولمّا رأت الصوفيّة خطأ النظّار عدلوا إلى الطريقة التي لا لبس فيها ليأخذوا الأشياء عن عين اليقين، ليتّصفوا بالعلم اليقين. فإنّ الجاهل قد يتّصف بالعلم فيما جهله،

[1] س، ه: - فاعلم
[2] ص ١١٨
[3] ص ١١٨ب



ولا يتّصف باليقين. ولهذا جاز أن يضاف العلم إلى اليقين، وليس من إضافة الشيء إلى نفسه، لا لفظا ولا معنى.

فأمّا اللفظ فإنّ لفظة اليقين ما هي لفظة العلم، فجازت الإضافة. ومن طريق المعنى: إنّ اليقين عبارة عن استقرار العلم في النفس. والاستقرار ما هو عين المستقِرّ، بل الاستقرار صفة للمستقِرّ، وهي حقيقة معنويّة لا نفسيّة. فليست عين نفس العلم، فجازت الإضافة.

وإنما قلنا: إنّ الجاهل قد يتّصف بالعلم فيما[1] هو جاهل به، فهو قوله -تعالى-: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾[2] فذكَر ﴿أَعْلَمُ﴾ في الصنفين. إنما شرحنا بهذا الكلام ما قلناه في شعرنا. فهو يتضمّن شرح ما في هذا المنزل، فلهذا أوردناه.

فلنرجع إلى ما يعطيه هذا المنزل، فنقول والله المؤيّد:

اعلم أنّ من هذا المنزل تسبيحَ الحصى في كفّ النبيّ ﷺ. ومن هذا المنزل كلّمه كتف الشاة، ومن هذا المنزل أَحَبَّه جبلُ أُحد، ومن هذا المنزل سلَّم عليه الحجر، ومنه يَشهد للمؤذِّن مدى صوته من رطب ويابس، ومنه هرب الحجر بثوب موسى عليه السلام حتى أبصرت بنو إسرائيل عورتَه بريئة مما نسبوا إليه، فقال: ﴿فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾[3]، ومنه قالت السماوات والأرض لمّا تعلّق بهما الأمر الإلهي[4]: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[5] ولمّا كان طلب حمل الأمانة عرَضا لا أمرا، لهذا أبت القبول، لِعلمها أنّها تقع في الخطر؛ فلا تدري ما يؤول إليه أمرها في ذلك. وحكم هذا المنزل في الشرع واسع. فلنذكر -بتأييد الله- بعض ما يتضمّنه هذا المنزل -إن شاء الله تعالى-.

[1] ص ١١٩
[2] [النجم : ٢٩، ٣٠]
[3] [الأحزاب : ٦٩]
[4] "لما تعلق.. الإلهي" ثابتة في الهامش
[5] [فصلت : ١١]

فأوّل[1] علم يتضمّنه هذا المنزل عِلمُ الحركات المعقولة والمحسوسة. فاعلم أنّ الحركات، وهي المعاني التي تكون عنها الانتقالات؛ واختلف أصحابنا فيها: هل هي ذوات موجودة في عينها؟ أم هي نِسب؟ وهي عندنا نِسب. وهذه النِّسب تعطي من الأحكام بحسب ما تُنسب إليه: فلها نِسبة في المتحيّزات تخالف نِسبتها في غير المتحيّزات، ونِسبة في الأجسام تخالف نِسبتها في الجواهر. وما من موجود إلّا ولها فيه نِسبة خاصّة، وإن كانت نِسبة. قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل» وهو موصوف -سبحانه- بأنّه على عرشه مستوٍ، بالمعنى الذي أراده. ﴿وَهُوَ﴾ -سبحانه- ﴿مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2] كما يليق به، وهو أقرب من حبل الوريد إلينا، وهو -تعالى- «في العماء ما فوقه هواء وما تحته هواء». فهذا كلّه يدلّك على ما يراد بالانتقالات. فقد[3] يكون ظهور حكم صفة على صفة، وقد يكون الانتقال من حال إلى حال، وقد يكون من حيّز إلى حيّز، وقد يكون من مكان إلى مكان[4]، وقد يكون من منزلة إلى منزلة.

فقد أعلمتُك أنّ الانتقال سارٍ في جميع الموجودات على ما تستحقّه ذواتها، فتختلف كيفيّات النِّسب، وكلّه راجع إلى حكم الحركة. ومن هذا الباب قوله[5] -تعالى-: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[6] وقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[7].

ثمّ لنعلم، بعد أن قرّرنا هذا، أنّ الحركة في المتحرّكات على قسمين: طبيعيّة وهي كالنمو في الناميات، وعرَضيّة. والعرَضيّة اختياريّة وغير اختياريّة. فالاختياريّة لا توجد إلّا في الحيوان، وغير الاختياريّة تكون في الحيوان وغيره. وقسريّة وهي التي تقع من غير المتحرّك سواء اقتضاها طبعه أو لم يقتضِها طبعه. فالجماد والنبات الحركة القسريّة فيه لا يقتضيها طبعه، وغير الجماد تكون فيه

١ ص ١١٩ب
٢ [الحديد : ٤]
٣ رسمها في ق اقرب إلى: بعد
٤ هناك إشارات فوق كلمات الجملة "وقد يكون من مكان إلى مكان" ربما يفهم منها شطبها
٥ ص ١٢٠
٦ [الرحمن : ٣١]
٧ [الرحمن : ٢٩]



على خلاف ما يقتضيه اختياره. وقد يكون المحرّك من جنس المحرَّك وقد لا يكون. وقد تكون الحركة قسريّة عن حركة قسريّة، وقد تكون لا عن حركة قسريّة. فالأُولى كتحريك الرياح الأغصانَ، والثانية رمي الإنسان الحجر علوّا في الهواء.

ويَدِقُّ الكلام في هذه المسألة ويخفى، فإنّها مسألة عظيمة القدر، وما هي من العقول ببال، ولها تعلّق بباب التولُّد مثل حركة الخاتم لحركة الإصبع، وحركة الكُمّ لحركة اليد. وللحركة سلطان عظيم حكمها مشهود في الأجسام ولوازمها، ومعقول في المعاني، وما لا يُعرف حدُّه. فلها السريان الأتمّ في الموجودات. وأوّل حكم لها في كلّ ما سِوَى الله خروج الأعيان، وانتقالها من[1] حالة العدم إلى حالة الوجود. ولا يصحّ استقرار من موجود أصلا، فإنّ الاستقرار سكون، والسكون عدم الحركة، فافهم.

وبعد أن تقرّر هذا، فإنّ الحركة التي في هذا المنزل التبس على الناس أمرُها؛ فما عرفوا هل هي طبيعيّة؟ أو قسريّة؟ أو طبيعيّة قسريّة؟ أو طبيعيّة لا قسريّة؟ أو قسريّة لا طبيعيّة؟ وإنما تُصُوِّرَ الخلاف ممن لم يشهد هذا المنزل، ولا دخل فيه. وهي عندنا حركة طبيعيّة اختياريّة لإظهار أسرار عن أمر إلهيّ. واختلفوا في السبب الموجب لهذه الحركة: هل السبب سبب الحياة؟ أو سببها عالم الأنفاس؟ أو لا سبب لها إلّا الأمر الإلهيّ؟

فاعلم أنّ الأمر في ذلك وجود الأمر الإلهيّ في عالم الأنفاس، فتوجّه على هذا الكون فحرّكه، فقبل الحركة بطبعه. كتوجُّه الهواء على الأشجار ليحرّكها بهبوبه. فالشاهد يرى حركة الأغصان لهبوب الرياح، والعلم يرى أنّه لولا ما أخلَتِ الأغصانُ أحيازَها لم تجد الرياح حيث تهبّ. فلها الحكم فيها بوجهٍ، وليس لها حكم فيها بوجهٍ.

وكان المقصود من تحريك الهواء الأشجارَ إزالةَ الأبخرة الفاسدة عنها لئلّا تودع فيها ما يوجب العلل والأمراض في العالم، إذا تغذّت به تلك الأشجار، فيأكلها الحيوان أو تفسد هي في نفسها

١ ص ١٢٠ب

بتغذّيها بذلك. فكان هبوب الرياح لمصالح العالم، حيث[1] يطرد الوخم عنه ويصفّي الجوّ، فتكون الحياة طيّبة.

فالريح سببٌ مقصودٌ غير مؤثّر في مسبَّبه، وإنما الأثر في ذلك لناصِبِ الأسباب، وجاعلها حجابا عنه ليتبيّن الفضل بين الخلائق في المعرفة بالله، ويتميّز مَن أشرك ممن وَحَّد. فالمشرك جاهلٌ على الإطلاق؛ فإنّ الشركة في مثل هذا الأمر لا تصحّ بوجهٍ من الوجوه، فإنّ إيجاد الفعل لا يكون بالشركة.

ولهذا لم تلتحق المعتزلة بالمشركين، فإنّهم وحّدوا أفعال العباد للعباد، فما جعلوهم شركاء، وإنما أضافوا الفعل إليهم عقلا، وصدقهم الشرع في ذلك. والأشاعرة وحّدوا فِعل الممكنات كلّها من غير تقسيم لله عقلا، وساعدهم الشرع على ذلك، لكن ببعض محتملات وجوه ذلك الخطاب. فكانت حجج المعتزلة فيه أقوى في الظاهر. وما ذهبت إليه الأشاعرة في ذلك أقوى عند أهل الكشف من أهل الله. وكلا الطائفتين صاحِبُ توحيد. والمشرك إنما جهّلناه لكون الموجود لا يتّصف إلّا بإيجادٍ واحد، والقدرة ليس لها في الأعيان إلّا الإيجاد. فلا يكون الموجود موجودا بوجودين. فلا يصحّ أن يكون الوجود عن تعلّق قدرتين؛ فإنّ كلّ واحدة منها إنما تعطي الوجود للموجود. فإذا أعطته الواحدةُ منها وُجودَه، فما[2] للأخرى فيه من أثر؛ فبطل -إذا حقّقت- الشركة في الفعل، ولهذا هو غير مؤثّر في العقائد. فالمشرك الخاسرُ المشروعُ مَقْتُهُ هو مَن أضاف ما يستحقّه الإله إلى غير الله؛ فعبده على أنّه إله؛ فكأنّه جعله شريكا في المرتبة، كاشتراك السلطانين في معنى السلطنة، وإن كان هذا لا يحكم في مُلك هذا، ولكن كلّ واحد منهما سلطانٌ حقيقة.

وبعد أن عرفتَ ما يتعلّق من العلم بالحركة على قدر ما أعطاه الوقت من التعريف بذلك. فلنبيّن من هذا المنزل لِمَ وُجِدت هذه الحركة الخاصّة؟ فاعلم أنّه وُجِدت لإظهار ما خفي في

[1] ص ١٢١
[2] ص ١٢١ب



الغيب من الأخبار التي يثقل كونها على الخلق، كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[1] وقال في شأن الساعة: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] وذلك أنّ الغيب إذا ثقل عليه الأمر، وضاق عنه ولم يتّسع له، استراح على عالَم الشهادة، فتنفّس الغيب تنفّسَ الحامل المثقَل. فأبرز في عالم الشهادة ما كان ثَقُلَ عليه حمله.

وهو في المعنى كما يثقل على الإنسان كَتْمُ سِرّه وحَمْلُ هَمّه، إذا لم يجد من يستريح عليه من إخوانه. فإذا وجد أخا يبثّ إليه مِن همّه الذي هو فيه وثقل عليه، ما يجد في بثّه له راحة بما أخذه منه صاحبه، فكأنّه قاسَمَهُ فيه، فخفّ عليه. فإن كان ما وقع له به الهمّ تحت قدرة مَن[3] يبثّه إليه من إخوانه، فقضى حاجته، أزال ذلك الثِّقل عنه بالكلّيّة. فمثل هذا هو الثّقل الذي يكون في الغيب، فيستريح على الشهادة. وسبب ذلك كونه ليس له، إنما هو أمانة عنده للشهادة. وإذا كان المطلوب من ذلك الأمر الشهادة، فإنما هو عند الغيب أمانة، فيكون الغيب مكلّفا بحفظها، وأدائها في وقتها إلى الشهادة، فبالضرورة يثقل عليه.

ألا ترى إلى قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا﴾[4] يعني لنفسه ﴿جَهُولًا﴾ يعني بقدرها. فهي ثقيلةٌ في المعنى، وإن كانت خفيفةً في التحمّل. فكانت السماوات والأرض والجبال في هذه المسألة أعلم من الإنسان. لم تكن في الحقيقة أعلم، وإنما الإنسان لمّا كان مخلوقا على الصورة الإلهيّة، وكان مجموع العالم اغترّ بنفسه، وبما أعطاه الله من القوّة بما ذكرناه، فهان عليه حملها. ثمّ إنّه رأى الحقّ قد أهّله للخلافة من غير عرض عليه مقامها، فتحقّق أنّ الأهليّة فيه موجودة. ولم تقو السماوات على الانفراد، ولا الأرض على الانفراد، ولا الجبال على الانفراد، قوّة جمعيّة الإنسان. فلهذا ﴿أَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ وما[5] علِم الإنسان ما يطرأ عليه من العوارض

[1] [المزمل : ٥]
[2] [الأعراف : ١٨٧]
[3] ص ١٢٢
[4] [الأحزاب : ٧٢]
[5] ص ١٢٢ب

في حملها. فيسمّى بذلك العارض خائنا، فإنّه مجبول على الطمع والكسل؛ وما قَبِلَها إلّا مِن كَوْنه عجولا.

فلو فسح الحقُّ له في الزمان حتى يفكّر في نفسه، وينظر في ذاته، وفي عوارضه، لَبانَ له قدر ما عرض عليه، فكان يأبى ذلك كما أبته السماء وغيرها ممن عرضت عليه.

ولقد روينا فيما رويناه عن الحسن البصري أنّ رجلا قدم من سفر، فقصد دار الحسن، فلمّا خرج إليه الحسن قال له: إنّي قدمت من مدينة كذا، وحمّلني فلانٌ صديقُك السلامَ عليك، فهو يسلّم عليك. فقال له الحسن: متى قدمتَ؟ قال: الساعة. قال: هل مشيت إلى بيتك قبل أن تأتيني؟ قال: لا، هذا دخولي على حالتي إليك لأؤدّي أمانتك. قال: يا هذا؛ أما إنّك لو مشيت إلى بيتك قبل أن تأتيني ومتّ، متّ خائنا.

فالعاقل من لا يَعِدُ، ولا يحمل أمانة. وحكم الأمانة إنما هي لمن تُوصَل إليه لا لمن يحمّلك إيّاها قال -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[1]. ولا شكّ ولا خفاء أنّه في طبع كلّ شيء القلق مما يثقل عليه حتى يخرجه عنه لكونه ليس له ما ثقل عليه، وإنما هو أمر زائد. فإذا كان ذلك الأمر له، زال ذلك الثّقل، وفرح به حيث صار ملكَه، وظهرتْ له سيادته عليه.

ألا ترى أنّ[2] الإنسان إذا أودعتَ عنده مالا، كيف يجد ثِقله عليه، ويتكلّف حِفظَه وصيانته. فإذا قال له ربّ المال: قد وهبتُه لك، وأخرجته عن مِلكي، وخرجتُ عنه. كيف يرجع حمل ذلك المال عنده خفيفا، ويُسَرُّ به سرورا عظيما، ويعظم قدر ذلك الواهب في نفسه. كذلك العبد، أوصافُ الحقّ عنده أمانة، لا يزال العارف، بكونها أمانة عنده، تثقل عليه بمراقبته كيف يتصرّف بها، وأين يصرّفها، ويخاف أن يتصرّف فيها تصرُّفَ المُلّاك. فإذا ثقل عليه ذلك ردّها إلى صاحبها، وبقي ملتذّا خفيفا بعبوديّته، التي هي مِلك له، بل هي حقيقته. إذ الزائد عليه قد زال عنه، وحصل له الثناء الإلهيّ بأداء أمانته سالمة. فقد أفلح مَن لم يتعدَّ قدرَه، كما يقال في المثل:

١ [النساء : ٥٨]
٢ ص ١٢٣



"ما هلك امرؤ عرف قدره".

ومن هذا المنزل يُعلم متعلَّق الاستفهام حيث كان. وذلك أنّ الاستفهام لا يكون إلّا مع عدم العلم في نفس الأمر، أو مع إظهار عدم العلم لتقرير المستفهِم مَن استفهَمه على ما استفهَمه، مع علم المستفهِم بذلك. فيقول المستفهِم: أيّ شيء عندك؟ وما لك ضربتَ فلانا؟ فعِلّةُ الاستفهام عن الأمور: عَدَمُ العلم. والباعث على الاستفهام يختلف باختلاف المستفهِم. فإن كان عالما بما استفهم عنه، فالمقصود به إعلامُ[1] الغير، حيث ظنّوا وقالوا خلاف ما هو الأمر عليه. مثل قوله -تعالى- لعيسى عليه السلام: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[2] بحضور مَن نَسَبَ إليه ذلك، من العابدين له من النصارى. فيتبرّأ[3] عيسى، بحضورهم، من هذه النِّسبة فيقول: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾. فكان المقصودُ توبيخَ مَن عبدَه من أُمّتِه وجعله إلها. فقد وقع في الصورة صورة الاستفهام، وهو في الحقيقة توبيخ.

ومثل هذا في صناعة العربيّة إذا أعربوه في الاصطلاح، يعربونه همزة تقرير وإنكار، لا استفهام. وإن قالوا فيه همزة استفهام، والمراد بها الإنكار. فلهم في إعراب مثل هذا طريقتان. فينبغي للعبد أن لا يظهر بصفة تؤدّيه إلى أن يَستفهِم عنه فيها ربُّه، لما تعطيه رائحة الاستفهام في المستفهِم من نفي العلم، وذلك الجناب مقدّس منزّه عن هذا.

فاحذر من هذا المقام، ولا تُعصم من مثل هذا إلّا بأن تكون عبوديّتك حاكمةً عليك، ظاهرةً فيك على كلّ حال. فإن استفهمك الحقُّ عن شيء فيكون ذلك ابتداء منه، لا سببَ لك فيه، وهو -سبحانه- لا يحكم عليه بشيء، فإنّه إن شاء استفهم وإن شاء لم يستفهم، مع نسبة العلم إليه -تعالى- فيما يستفهم عنه، لا بدّ من ذلك.

وللاستفهام أدوات مثل[4] "ما" و"أيّ" و"الهمزة"، فيُخصّ هذا المنزل من الأدوات بـ"ما"

١ ص ١٢٣ب
٢ [المائدة : ١١٦]
٣ س، هـ: فتبرأ
٤ ص ١٢٤

خاصّة دون "مَن". وغيرُها من الأدوات، ليس لغيرها من أدوات الاستفهام في هذا المنزل دخول. وما وقفتُ إلى الآن على سبب اختصاص هذا المنزل بها دون غيرها، وهي في الحكم فيمن تدخل عليه حكم "مَن" و"الهمزة"، فإنّها تدخل على الأسماء والأفعال والحروف. وما ثَمّ إلّا هذه الثلاث مراتب، فعمّتْ. فكان لهذا المنزل عمومُ الاستفهام. ولا يصحّ أن تظهر في هذا المنزل على هذه الحالة إلّا أداة "ما" لأنّ معانيه تطلبها، وقد يُستفهم بالإشارة.

ومن هذا المنزل إفشاءُ الأسرار وخفيُّ الغيوب لطلب الموطن لها. فيعلم الإنسان، من هذا المنزل، المواطن التي ينبغي أن يبدي فيها مما عنده من الغيوب، ويعرف أنّ موطن الدنيا لا يقتضي ذلك. ولهذا لم يظهر من ذلك على الملاميّة شيء. وأعني بالغيوب هنا كلّ غيب لا يطلبه الموطن. وأمّا الغيوب التي يطلبها كلُّ موطن، فلا بدّ أن يخرج غيب كلّ موطن في موطنه إلى الشهادة. وهذا حال الملاميّة إلّا أن يقترن بإبراز ذلك أمرٌ إلهيّ. ولا يقترن به أمرٌ قطّ إلّا أن يطلبه حال مّا من الأحوال، وأمّا مِن غير حال يطلبه فلا.

ولهذا جهِل الناس مقادير أهلِ الله -تعالى- عند[1] الله، وبهذا سُمّوا أمناء. فإذا اقتضى الموطن إبراز غيبه، فالعارف أوّلُ من يبادر إلى ذلك، ويسارع فيه. وإن لم يفعل كان غاشّا خائنا لا يصلح لشيء. فإن سبق بإظهارِه غَيْرُهُ، تعيّن عليه ذلك الوقت إخفاؤه، وأن لا يُطلِع أحدا من الخلق على ما عنده فيه؛ إذ قد ناب غيرُه فيه منابه. فلم يبق لهذا العارف في إظهار ذلك منه إلّا حظّ نفسٍ لا غير. وهذا ليس من شأن خصائص الحقّ وأهله. فإن جاءه وحي من الله بذلك، مع أنّه قد ظهر على يد غيره، فليبادر لأمر الله فيه، وليظهره. ويكون فيه كالمؤيّد للأوّل.

واعلم أنّه ما من جنس من أجناس المخلوقين إلّا وقد أوحي إليه: من ملَك وجنّ وإنسان وحيوان ونبات وجماد. فذكَر من الحيوان: النحل، ومن الجماد: السماء والأرض. وإن كان الكلّ عندنا أحياء، ولكن نجري على المعهود المتعارَف في الحسّ الغالب. وقال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن

[1] ص ١٢٤ب



شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1] وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[2] وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾[3] وقال: ﴿لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾[4] وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[5] أي بلحنهم.

والوحي على ضروب شتّى، ويتضمّنه هذا المنزل. فمنه ما يكون متلَقًّى بالخيال[6]، كالمبشّرات في عالم الخيال، وهو الوحي في النوم. فالمتلقّي خيال، والنازل كذلك، والوحي كذلك. ومنه ما يكون خيالا في حسٍّ على ذي حسٍّ. ومنه ما يكون معنى يجده الموحى إليه في نفسه من غير تعلّق حِسٍّ ولا خيال بمن نزل به. وقد يكون كتابة. ويقع كثيرا للأولياء، وبه كان يوحي لأبي عبد الله قضيب البان، ولأبي زكريّا البجائي، بالمعرّة، بدير النقيرة[7]، ولبقي بن مخلد، تلميذ أحمد بن حنبل صاحب "المسند" ولكن كان أضعف الجماعة في ذلك؛ فكان لا يجده إلّا بعد القيام من النوم مكتوبا في ورقة.

ومما يتضمّن هذا المنزل خلْقُ الأعراض صورا، ذوات، قائمة، متحيّزة في رأي العين. فاعلم أنّ الإنسان إذا جاء الله به إليه، جمعه عليه جمعيّة لا تفرقة فيها، حتى يهبه الله -تعالى- في ذلك ما يريد أن يهبه مما سبق في علمه. فإذا خرج عن ذلك المشهد، وعن تلك الحالة؛ خرج بما حصّل له؛ وكان قد حصّل له أمرا كلّيّا مجمَلا غير مفصّل. فيبدو له عند الخروج مفصَّل الأعيان، لكلّ جزء منه صورة تخصُّه. فيخرج عن حال جمعيّته إلى حال تفرقته، فتبادر صورُ الأعمال إليه دفعة واحدة، وتتعلّق كلُّ صورة منها بمن كان أصلا في وجودها؛ فإمّا له وإمّا عليه. فيتعلّق بعينه صور[8] نظره، وبأذنه صور تعلّق سمعه، وكذلك سائر حواسّه في ظاهره.

[1] [الإسراء : ٤٤]
[2] [فاطر : ٢٤]
[3] [الأنعام : ٩]
[4] [الإسراء : ٩٥]
[5] [إبراهيم : ٤]
[6] ص ١٢٥
[7] ديرُ النقيرَة: في جبل قرب المعرة وبهذا الموضع قبر الشيخ أبي زكريا يحيى المغربي وكان من الصالحين. [معجم البلدان (٢ / ٢٨٩)]
[8] ص ١٢٥ب

ويتعلّق بباطنه صور أعمال باطنه من أعمال فكره وخياله، وسائر قواه الباطنة فيه. فإن كانت الصور العمليّة توجب فرحا؛ فرح بذلك وعنده، وإن كانت صور الأعمال توجب حزنا وغمّا؛ كان الإنسان بحسب ما توجبه الصورة. فإن كان من صورة ما يوجب هذا، ويوجب هذا، كان فرح الجزء الذي له صورة العمل المفرح، فرحا من حيثيّته لا من حيث النفس المكلّفة؛ فيتنعّم ذلك الجزء الإنسانيّ بقدر ذلك، ويحزن الجزء الآخر بصورة عمله أيضا. والنفس في هذه الحالة تفرح بحكم التبعيّة لفرح هذا، وتحزن بحكم التبعيّة لحزن هذا، في حال واحدة، بإقبالين مختلفين. كما كانت تسمع في حال النظر، في حال البطش، في حال السعي، في حال اللمس، في حال الشمّ، في حال الطعم. ولا يشغلها واحد عن الباقي مع أحديّة المدرِك. كذلك ينعم من طريق، ويحزن من طريق. فهو الفرِح المحزون، وهو الرابح المغبون، إلى أن يدخل الجنّة. وهذا من أعجب المشاهد، وقليلٌ واجِدُه في هذه الدار، من أهل الطريق لعدَم كشفهم[1] وتحقّقهم، وقلّة عِلمهم بذلك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ ص ١٢٦
٢ [الأحزاب : ٤]



## الباب السادس والثمانون ومائتان
## في معرفة منزل مَن قيل له: "كُنْ" فأبى، فلم يكن، من الحضرة المحمديّة

شَمْسُ الفَنَاءِ بَدَتْ فِي كافِ تَكْوِيْنِي ... لِعِلْمِهَا أَنَّهَا بِالنُّورِ تُفْنِيْنِي
وقَدْ أَشَارَتْ وَلَمْ أَعْلَمْ إِشَارَتَهَا ... بِأَنَّ فِي ذَلِكَ الإِيْمَاءِ تَعْنِيْنِي
فَكُنْتُ وَاوًا لِعَيْنِ العِلْمِ ظَاهِرَةً ... خَفِيَّةَ العَيْنِ بَيْنَ الكافِ والنُّونِ
فَصَّلْتُ فِي اللَّوْحِ أَسْرَارًا مُتَوَّجَةً ... قَدْ كانَ أَجْمَلَهَا الرَّحْمنُ فِي النُّونِ

من هذا المنزل قيّدتُ جزءا سمّيتُه "الفناء في المشاهدة". فلنذكر الآن ما يتضمّنه هذا المنزل على ما يحوي عليه من الأصول، فإنّ البسط فيه يطول. فاعلم أنّ مظهر هذا المنزل اسمه "النور". ولكنّ الأنوار على قسمين: نورٌ ما[1] له شعاع، ونورٌ شعشعانيّ. فالنور الشعشعانيّ إن وقع فيه التجلّي ذهب بالأبصار. وهو الذي أشار إليه رسول الله ﷺ حين قيل له: يا رسول الله؛ هل رأيت ربّك؟ فقال ﷺ: «نور أنّى أراه». يقول: نور كيف أراه؛ يريد النور الشعشعانيّ. فإنّ تلك الأشعّة تذهب بالأبصار، وتمنع من إدراك مَن تنبثق منه تلك الأشعّة. وهو أيضا الذي أشار إليه ﷺ بقوله: «إنّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» والسبحات هنا هي أنوار حقيقته، فإنّ وجه الشيء حقيقتُه. وأمّا النور الذي لا شعاع له فهو النور الذي يكون فيه التجلّي، ولا شعاع له، ولا يتعدّى ضوءه نفسه، ويدركه المبصِر في غاية الجلاء والوضوح بلا شكّ. وتبقى الحضرة التي يكون فيها هذا الذي كُشف له في غايةٍ من الوضوح لا يغيب عنه منها شيء، في غاية الصفاء.

وفي هذا التجلّي يقول النبيّ ﷺ: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر». فمِن بعض ما

١ ص ١٢٦ب

يريد، بهذا التشبيه الذي وقع بالرؤية؛ إدراكُ ذات القمر لضعف[1] أشعّة القمر أن يمنع البصر من إدراك ذاته. والصحيح في ذلك أنّه يريد به[2] إذا كُسِفَ ليلة بَدْرِه، فإنّه عند ذلك يدرِك البصرُ ذاتَ القمر التي لا تقبل الزيادة ولا النقصان، فهو إدراك محقّق لذات القمر[3]. ثمّ قال في نفس الحديث: «أو كما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب». وفي ذلك الوقت يكون نورُها أقوى فتظهر الأشياء كلّها بها، فيدرك البصر كلّ ما وقع عليه من الأشياء إدراكه حين كَشفت له هذه الشمس. وإذا أراد أن يحقّق النظر إلى ذات الشمس في هذه الحال لا يقدر.

فأوقع التشبيه أنّ هذا التجلّي ليس يمنع أن يرى الناس بعضهم بعضا، أي لا يُفني. فلهذا أوقع التشبيه برؤية القمر ليلة البدر وبرؤية الشمس، وما اقتصر على واحد منهما، وأكّد البقاء في هذا المشهد بقوله: «لا تضارّون ولا تضامون» من الضيم، والضمّ الذي هو المزاحمة. ومن الضير والإضرار.

ولمّا دخلت هذا المنزل وقع لي فيه[4] التجلّي في النور الذي لا شعاع له، فرأيته عِلمًا[5]. ورأيت نفسي به، ورأيت جميع الأشياء بنفسي، وبما تحمله الأشياء في ذواتها من الأنوار التي تعطيها حقائقهم، لا من نورٍ زائد على ذلك.

فرأيت[6] مشهدا عظيما حِسّيّا، لا عقليّا. وصورة حَقّيّة لا معنى. ظهر في هذا التجلّي اتّساعُ الصغير لدخول الكبير فيه مع بقاء الصغير على صِغره والكبير على كبره، كالجمل يلج في سمّ الخِياط. يشاهَد ذلك حِسًّا لا خيالا، وقد وسعه ولا تدري كيف، ولا تنكر ما تراه. فسبحان مَن تعالى عن إدراك ما تكيّفه العقول وفضَّل إدراكَ البصرِ عليها ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ

[1] ص ١٢٧
[2] ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[3] "لذات القمر" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة.التصويب
[4] ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[5] ثابتة في الهامش بقلم الأصل
[6] ص ١٢٧ب



الْحَكِيمُ﴾[1].

فأظهر عجز العقول بهذا التجلّي الذي أظهر به قوّة الأبصار وفضلها على العقول، وأظهر في تجلّيه في النور الشعشعاني عجز الأبصار وقوّة العقول وفضلها على الأبصار، ليتّصف الكلّ بالعجز، وينفرد الحقّ بالكمال الذاتي. فمَن عاين هذا المنزل يرى من العجائب والآيات ما لا يمكن أن يحويه غيرُه.

وأوّل هذا المنزل، عند دخولك فيه، ترى نفسَك مظهَرا للحقّ. فإذا رأيته تحقّق من نفسك أنّه ليس هو، وهو آخر هذا المنزل. فيتضمّن أوّله "هو" مشاهدة. ويخاطبك في هذا التجلّي بأنّه "ليس هو" فإنّه من التجلّيات التي لا تفني عين المشاهِد؛ فتجمع بين الرؤية والخطاب. وآخر هذا المنزل يتضمّن الـ"هو"، وهو في الغيب من غير رؤيةٍ، وهو[2] متعلّق نظر العقل. فأوّل هذا المنزل بَصريٌّ وآخره عقليٌّ وما بينهما. وهذا منزل يتضمّن أيضا ما نذكره.

فاعلم أنّ الأسرار التي يمنحها الحقُّ عبدَه من أهل هذه الطريقة على قسمين: منها أسرار تعطيك بذاتها أن تظهرها في الأكوان من غيْرِ حرج في ذلك عليك، ولا تحتاجُ في إظهارها للغير إلى إذْنٍ إلهيّ. وأسرار لا تعطيك بذاتها هذا الحكم وهي على قسمين: قسم منها تحتاج في إظهاره إلى إذْنٍ إلهيّ، فإن أظهرته عن غير إذْنٍ قوبِلْتَ، ووقع الحرج والجناح عليك في إظهاره. وقد وقع لي مثل هذا؛ ولكن بحمد الله قوبلتُ بالعتاب لا بالعقاب، رحمةً من الله بي وعناية. وأسرارٌ أُخَر لا يعطيها الحقّ لأحد بواسطة؛ فلو طلبتَ الإذنَ فيها، إذا أطلعك الحقّ عليها، أن توصلها؛ ما أذن لك؛ فإنّها أذواق لا تعرفها من غيرك بمجرّد العبارة عنها؛ فإنّها مما ينفرد الحقّ بإيصالها من الحقّ إلى العبد، كما يفعل بالأحوال. فلو رام أحدٌ أن يعبّر عن الشوق الذي يجده إلى مَن اشتاق إليه؛ ما أطاق ذلك، ولا وصل إلى فهم الآخر منه شيء، إلّا أن يقوم الشوق به مثل ما قام بصاحبه، فيعرف عند ذلك حقيقة مسمّى هذا اللفظ. وكذلك ما في

[1] [آل عمران : ٦]
[2] ص ١٢٨

معناه، وكلذّة الجماع، التي حُرمها العِنّين، لا يتمكن لمن قامت به أن يُوصِلَها بالتعريف[1] إلى العنّين. وكذلك كلّ علم يتعلّق بالحواسّ لا يمكن للعقل أن يصل إلى معرفته بنفسه ولا بالعبارة عنه إلّا أن يُحِسّ به الآخر.

فالذي يختصّ بهذا المنزل معرفة الأسرار التي يتوقّف إظهارها ممن قامت به وأُعطيته على الإذن الإلهيّ. ومعرفة الأسرار الإلهيّة المستورة خلف حجاب الصوَر التي لا تظهر إلّا لمن كان على بيّنة من ربّه في ذلك. فإذا شهِدَت البيّنة لها عند العبد قَبِلَها فلا يحتاج إلى شاهد مثل ما يحتاج في غيرها. فإذا حصل العبد في هذا المقام، ووهبه الحقّ من هذه الأسرار وَهْب تجلٍّ، واطّلع على أمور غامضة من العلم بالله؛ سترها في نفسه، وكتمها عن غيره؛ وفاء بحقّ الأمانة وحفظها، ومعرفةً بقدرها ومنزلتها.

ويطّلع على هذه الأسرار مَعْنا، مَن يَنسب بعض الأفعال إلى غير الله من المعتزلة والفلاسفة وأهل الشرك الذين عبدوا غير الله مع عبادة الله. فقد ينفردون في أوقات مع الله دون الشريك، وذلك في أوقات الضرورات المهلكة التي يقطعون فيها أنّ آلهتهم لا تغني عنهم فيها شيئا، فيلجؤون إلى الله في رفعها. فمن تلك الحقيقة المستورة[2] فيهم، في حالٍ لا يكونون فيه تحت اضطرار حسّيّ، من ذلك الوجه ينالون هذه الأسرار. وإن كانوا أشقياء فإنّ نَيْلَهم إيّاها مما يزيد في شقاوتهم، حيث عرفوا مَن بيده الاقتدار وعدلوا عنه، وعملوا لغيره مما نصبوه، بأيديهم وأيدي مَن هو مِن جنسهم، إلها، وظهر لهم عجزه، وتمادَوا على غيّهم كما قال -تعالى-: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[3].

واعلم أنّ بيّنة الله في عباده على قسمين: القسم الواحد هو البيّنة الحقيقيّة، وهو قوله -تعالى-: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[4] يعني في نفسه. وأمّا مَن تُقام له البيّنة في غيره فقد يمكن

١ ص ١٢٨ب
٢ ص ١٢٩
٣ [البقرة : ١٥]
٤ [هود : ١٧]



أن يقبلها، ويمكن أن لا يقبلها. والذي يقبلها إن قَبِلَها تقليدا لم تكن في حقّه آية بيّنة ولا تنفعه، وإنما يكون التقليد فيما يجيء به الرسول من الأحكام لا من البيّنات والشواهد على صدقه. وإن لم يقبلها تقليدا، فما قبِلها إلّا أن يكون هو على بيّنة من ربّه في أنّ تلك آية بيّنة على صدق دعوى مَن ظهرت على يديه فيما ادّعاه. فعلمتَ مِن هذا أنّ الشيء لا ينفعك إلّا إذا كان فيك، ولا يضرّك إلّا إذا كان فيك. ولهذا نقول في كثير من كلامنا: إنّ حقيقة العذاب هو وجود الألم فيك، لا أسبابه. سَواء وقعت الأسباب فيك، أو في غيرك.

فلا تعوّل في الأشياء إلّا أن تقوم لك منك[1]؛ وأقلّها أن يقوم بك التصديق بما يتحقّقون به، أهلُ طريق الله، بأنّه حقّ وإن لم تذقه، ولا تخالفهم، فتكون على بيّنة من ربّك، ولا بدّ، في كونهم صادقين. وبتلك البيّنة التي أنت عليها توافقهم في ذلك، فأنت منهم في مشربٍ من مشاربهم. فإنّهم أيضا ممن يوافق بعضهم بعضا فيما يتحقّقون به في الوقت، وإن كان لا يُدرِك هذا ذوقا ما أدركه صاحبه؛ فيقرّ له به، ويسلّمه له، ولا ينكره؛ لارتفاع التهمة.

ومجالسةُ هؤلاء الأقوام لغير المؤمن بهم خطرٌ عظيم وخسران مبين، كما قال بعضُ السادة، وأظنّه رويما: "مَن قعد معهم، وخالفهم في شيء مما يتحقّقون به في سرائرهم، نزع الله نور الإيمان من قلبه". فلا يزال الإنسان على الحالة التي هو عليها حتى يقوم له الشاهد بالخروج عنها. فمن كان في حاله الكتمُ كَتَم، ومن كان في حاله الإظهارُ أظهرَ وأفشى. ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾[2] من هؤلاء الفِرق. فالله يجعلنا وإيّاكم ممن هو على بيّنة من ربّه.

فإن تلاه شاهدٌ فحسنٌ، ومزيدُ طمأنينة، وتقويةٌ للنفس فيما هي بسبيله. وإن لم يكن ذلك، ففي كونه على بيّنة من ربّه كفاية. فإنّ الشاهد إن لم يكن فيه المشهود له[3] على بيّنة أنّه صادق فيما يشهد له به، وإلّا فلا يقبله في باطنه، كالشاهد مع صاحب الدّعوى، إذا كان في دعواه

١ ص ١٢٩ب
٢ [الإسراء : ٨٤]
٣ ص ١٣٠

محِقًّا؛ فهو على بيّنة في نفسه من ربّه أنّه صادق، ولكنّ الحاكم يطالبه بالشاهد. فإذا شهِد الشاهد له، عَلِمَ المشهود له أنّه صادق في شهادته، ببيّنته التي هو عليها، أنّه على حقٍّ في دعواه. وإن كان المدّعي ليس بصادق في دعواه، فهو على بيّنة من نفسه ومِن ربّه أنّه غير صادق فيما ادّعاه. فإذا طلبه الحاكم بالشاهد، فأتى بشاهد زور، فشهد له أنّه صادق في دعواه، فالمدّعي على بيّنة من نفسه ومن ربّه، أنّ ذلك الشاهد الذي شهد له زور، وشهد بالباطل، ولا يقبله في نفسه، وإن قبِله الحاكم. فأوّل ما يتجرّح شاهدُ الزور عند من شهِد له بما يعلم المشهود له أنّ الأمر على خلاف ما شهد له به. فلهذا قلنا: إنّ الشاهد لا نلتزمه إذ كنّا لا نقبله، ولا نتحقّق صدقه ولا كذبه، إلّا حتى نكون في ذلك على بيّنة من الله، فاعلم ذلك.

واعلم، بعد أن تقرّر هذا، أنّ الأمر الذي كنى عنه الحقّ بأنّه بيّنة لك من عنده، هو سفيرٌ من الله إلى قلبِك من خفيّ غيوبه مختصٌّ بك من حضرة الخطاب الإلهيّ، والتعريف من الله أنّه من عنده، فخذ[1] به وانظر ما يقبله: فاقبلْه، وما يدلّ عليه: فاعتمد عليه، وما ينفيه: فانفِهِ، كما يفعل صاحب الفكر في دليله. غير أنّ صاحب الفكر قد يتّخذ دليلا مّا ليس بدليل في نفس الأمر، وقد يتّخذ دليلا مّا هو دليل في نفس الأمر، ولكن بالنظر إلى قوّة العقل فقد أعطى ما في قوّته. فلا يكون أبدا من حيث هو عقل إلّا أنّ ذلك دليل، وهو دليل.

وصاحِبُ البيّنة من ربّه على نور من الله وصراط مستقيم، لا يعلم الأشياء بها إلّا على ما تكون عليه الأشياء، لا يقبل الشُّبَه إلّا شُبَهًا، ذوقا من صورته، لا يتمكّن له أن يلبّس فيها عليه -بخلاف أصحاب الأفكار-. والذي يعطيه هذا السفير: منه ما يعطيه ما هو مختصّ به، ومنه ما يعطيه ما هو مطلوب له ولغيره، ومنه ما هو مطلوب لغيره، ولا يعطيه ما ليس له ولا لغيره. ومما يعطيه: ما هو له مقيم، وما ليس له بمقيم. فالمقيمُ كالمقامات، وغير المقيم كالأحوال.

ثمّ إنّ أصحاب هذا المقام يتفرّقون فيه ويتنوّعون على نوعين: منهم من يُعصم من تأثير هواه، ومنهم مَن لا يُعصم من تأثير هواه فيه. مع أنّ كلّ واحد من الطائفتين على علم محقّق.

[1] ص ١٣٠ب



فبيّنتهم التي هم عليها أنّه معصوم وأنّ هواه ليس له عليه سبيل، وأنّه غير معصوم وأنّ[1] هواه قد أثّر فيه لما سبق في علم الله فيه، وهل ينفعه هذا العلم عند الله في سعادته أم لا؟ فعندنا: إنّه نافع، وعند غيرنا: إنّه غير نافع. وإنما وقع الخلاف في مثل هذه المسألة بوجود الكشف عند الواجد، وعدم الكشف عند المخالف، مع الاستناد إلى أمر معارِض إمّا عقليّ وإمّا سمعيّ.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أمر عباده بالإقامة على ما خلقهم له من الذلّة والافتقار إليه ببواطنهم عامّة، وبظواهرهم على طريقة مخصوصة بيّنها لهم الشارع، وهي جميع الأفعال المقرّبة إلى الله، سواء اقترنت بها، في الصورة الظاهرة، عِزّةٌ أو ذِلّةٌ، وربوبيّةٌ أو عبوديّةٌ. بخلاف الباطن؛ فإنّ الباطن يجري على الأمر المحقَّق الذي هو في نفسه عليه، والظاهر يجري على ما تقتضيه المصلحة في الوقت بك أو بغيرك. فإن ظهر ربوبيّة وعزّة في ظاهر العبد العارف كما ذكرناه لمصلحته؛ فإنّ الميل في الباطن إلى الذلّة والعبوديّة موجود عنده، وهو المعتمد عليه. وذلك عارض ولا سيما في موطن التكليف.

ومن هذا المنزل ينشئ العبدُ الأعمالَ صورا قائمة يكون فيها خلّاقا بالفعل، ولكن مما تقع له به السعادة عند الله. فلا يزال ينشئ تلك الصورة حتى يراها قائمة بين يديه حِسّا ينظر إليها، ويفرح بها. وجميع ما يظهر من تلك الصورة مما تقتضِيه السعادة فإنما[2] هو لمنشئ هذه الصورة، وهو هذا العبد. فهي له كرأس المال، وما يكون عنها كالأرباح. والأرباح إنما تعود منفعتها على ربّ المال، لا على نفس المال.

ومن هذا المنزل، أيضا، يظهر الجود الذاتيّ الذي لا يمكن دفعه، لا اختيار للعبد فيه. فيعطي من نفسه لربّه ما سأله فيه أن يعطيه، مما لو لم يسأله فيه لأعطاه إيّاه. وهذا من كرم الله. حيث علِم أنّه لا بدّ أن يعطِيه ذلك، لأنّه أمر تقتضيه ذاتُك. فسألك في ذلك أن يجازيَك على امتثال أمرِه في ذلك، كما سألك فيما يمكن أن تعطيه وفيما يمكن أن تأباه. فأجرى هذا مجرى هذا، جودًا

[1] ص ١٣١
[2] ص ١٣١ب

منه. وليقوم جزاءً ما أعطيته عن أمره، مما هو عطاءٌ ذاتيّ، في مقابلة ما منعته وخالفتَ فيه أمرَه، مما ليس هو عطاءً ذاتيا، بل إمكانيا؛ وهي جميع الأعمال المشروعة. فلهذا أمرك بما لا يمكنك الانفكاك عنه، كما لا يمكن للسراج أن يمنع ضوءه، ولكن يُتصوّر أن يقال له: اعط الأبصار ضوءك ليدركوا به الأشياء. فتجازى من حيث ذلك.

وذلك أن تعلم أنّ حضرة "كُن" تتضمّن روحا وجسما، وقد يرتبطان وقد لا يرتبطان. فإذا ارتبطا؛ كان هذا الجسمُ حيّا على هذه الصورة من الكاف والواو والنون. وإذا كان حيّا؛ انفعل عنه ما يتوجّه عليه لارتباط الروح به، وهو الإذن الإلهيّ، كالنفخ من[1] عيسى- عليه السلام- في الطائر مقارنا للإذن الإلهيّ، الذي هو النفخ الإلهيّ. فاندرج النفخ الإذني الإلهيّ الذي به حيي الطائر، وارتبط روحه في النفخ الجسماني القائم بعيسى.

فإذا وُجِد جسم "كن" من غير ارتباط الروح به لم يكن عنه شيء أصلا، إذ الميّت لا يضاف إليه فعل أصلا، ولا يقوم لعقل فيه شبهة. بخلاف الحيّ، والصورة الجسميّة فيهما واحدة. وإذا انفرد روح "كن" دون جسميّته انفعلت عنه الأشياء، ومِن جملة الأشياء جسميّة "كن" الذي هو في عالم الحروف. فإذا علمتَ ما أوضحناه لك في هذا الكلام وقفتَ على أمر عظيم من قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2] ذلك الأمر ولا بدّ.

ويقول الحق -سبحانه- لعباده في كلامه العزيز: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[3] و﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾[4] و﴿جَاهِدُوا﴾[5] ولا يقع شيء من ذلك؛ لأنّه قال لهم: اخلقوا، وليس من شأنهم أن يخلقوا. فتعلّق بهم جسمُ "كن" لا رُوحُها. فكانت ميتة يحرم عليهم استعمالها. فإذا تعلّق الإذن الإلهيّ الذي هو "كن" الحيّة بإيجاد عين الجهاد أو الرباط أو الصلاة أو أيّ شيء كان من أفعال العباد، تكوّن في حين التوجّه علينا. وليس من شأن الأفعال أن تقوم بنفسها. فكانت الصلاة

١ ص ١٣٢
٢ [النحل : ٤٠]
٣ [الأنعام : ٧٢]
٤ [آل عمران : ٢٠٠]
٥ [المائدة : ٣٥]



تَظهَر في[1] غير مُصَلٍّ، والصيام في غير صائم، والجهاد في غير مجاهد، وهو لا يصحّ. فلا بدّ من ظهورها في المجاهد والمصلّي وغير ذلك. فإذا ظهرتْ فيه نَسَب الله الفعلَ إليه، وجازاه عليه منه منّةً وفضلا. لأنّه ما ظهر عين للصلاة إلّا في المصلّي. فلو لم ينسب الفعلَ إليه؛ لكان قدحًا في الخطاب والتكليف، ومباهتةً للحسّ. وكان لا يوثَق بالحسّ في شيء. فحسم اللهُ هذا الأمر بما نَسب مِن هذه الأفعال لمن أظهرها فيه، وأضافها إليه، وأمَرَهم بها. وليس خلقُها لهم، وإنما ذلك إلى الله -تعالى-.

فانظر ما أعجب هذا الأمر مع ما يتضمّنه من التناقض المحقّق. والإيمان بالطريقتين المتناقضتين فيه واجب. والاطّلاع عليه من باب الكشف، مع وجود الإيمان به؛ تأييدٌ عظيم، وقوّة لمن أعطي ذلك. فإنّ في هذا الموطن زَلّ كثير من أهل الكشف، وهو قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[2]. والعلم كان لا ينبغي أن يصاحبَه الضلالُ، ولا يستلزمه. وهنا قد وجد فيه ذلك. فلا يخلو إمّا أن ضَلَّ بعلم، أو لا بعلم. والأمر فيه إشكال.

ثمّ إنّ هذا المنزل يتضمّن الجزاء على الأعمال، يعني جزاء من ذكرناه في هذا المنزل[3]، من الكاتمين لأسرار الحقّ الذين أمِنهم الله عليها مما لا يُظهرونها إلّا عن إذن إلهيّ، ومن ذكرناه من الطوائف معهم[4]. فجزاؤهم: الجلال، والعظمة، والهيبة. وفي الدنيا: الخوف والقبض والوحشة. وفي الأحوال: الاصطلام. وفي المحبّة: الغليل، والاشتياق، والشوق، والكمد، والخشية. والتحقّق بذلك في كلّ موطن بحسب ذلك الموطن من الدوام وعدم الدوام، إلّا أنّه في ظهور كونه لا تتخلّله غفلة ولا فترة أصلا. فإذا زال المقامُ زال الحالُ لِزواله. هذا جزاء مَن حفظ الأمانة، ولم يظهرها إلّا بأمر الله.

وجزاءُ مَن أظهرها بإذن الله: الإقامةُ في جوار الله، من اسمه "الربّ" لا غيره من الأسماء. ومعرفة العلوم التي تتعلّق بمن هو تحت حيطته، ودون منزلته، لا بمن هو فوقه. وأنّ هذه الحالة

١ ص ١٣٢ب
٢ [الجاثية : ٢٣]
٣ "في هذا المنزل" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ ص ١٣٣

لهم دائمة، والمقام لهم دائم في الدنيا والآخرة، ولهم: الجمال والأُنس. ومن الأحوال: الرضا. ومن المحبّة: الوصلة، والتعانق، والالتذاذ بلثم المحبوب وضمّه.

ومن خصائص هذا المنزل أنّ صاحبه لا يبذل المجهود من نفسه في أعماله، بل أعماله دون قوّتِه وطاقتِه، ويقبل الله منه ذلك. فإنّه ممن اتّقى اللهَ حقَّ تقاته، ما هو ممن اتّقى الله استطاعته. وصاحبُ هذا المقام لا يُتصوّر منه أن يطلب من الحقّ ما لم يعطِه، مما هو جائز أن يحصل له. ويمنعه من ذلك الحياء من الله، حيث لم يبذل المجهود من[1] نفسه فيما كلّفه من الأعمال على جهة الندب. فهو قانع بما أعطاه ربُّه، ولا يجد حسرةَ فوتٍ لما فاته، مع[2] عِلمه بما فاته، لأنّ حاله الالتذاذ، في ذلك الوقت، بما هو فيه من النعيم. وقد بيّنّا أصول هذا المنزل ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ص ١٣٣ب
٢ ق: "من" والترجيح من ه، س
٣ [الأحزاب : ٤]



## الباب السابع والثمانون ومائتان
## في معرفة منزل التجلّي الصمدانيّ وأسراره
## من الحضرة المحمديّة

شَخَصُ الزَّمانِ لَهُ نَفْسٌ تُدَبِّرُهُ　　غَيْدَا مُعَطَّرَةٌ مِنْ عَالَمِ الأَمْرِ
جِيْمٌ وَعَيْنٌ وفَاءٌ مِنْ مَنَازِلِهَا　　جاءَتْ بِهِ رُسْلُهُ فِي مُحْكَمِ الذِّكْرِ
لَهَا صَلاتَانِ مِنْ عِلْمِ الغُيُوبِ وَمَا　　لِلظُّهْرِ والعَصْرِ، ذاكَ الفَخْرُ، والفَجْرِ

من أراد أن يقف على ما تضمّنه هذا المنزل في التجلّي الصمداني، الذي هو خاصّ به من المعارف والحقائق والأسرار الضيائيّة وغيرها، فليطالعه في باب القلب من كتاب "مواقع[1] النجوم" لنا في علم هذا الطريق. فلنذكر في هذا المنزل ما سِوَى ذلك مخافة التطويل.

فاعلم أنّ لهذا المنزل الإنّاية[2]. وممن تحقّق بها أبو يزيد البسطامي. وهي الجمعيّة الذاتيّة. ولا تكون للعارف من الله إلّا عن شهود محقَّق، من خلف حجاب مظهَر بشريّ.

واعلم أنّ القوم قد اصطلحوا على ألفاظٍ لِمَعانٍ قرّروها في نفوسهم يخاطِبون بها بعضهم بعضا، كما فعلت كلُّ طائفة فيما تنتحله من العلوم: كالنحويّين، وأصحاب العدد، والمهندسين، والأطباء، والمتكلّمين، والفقهاء وغيرهم. فممّا اصطلحت عليه هذه الطائفة: الهويّة، والإنّيّة، والأناية، والإنّاية؛ لأغراض في نفوسهم، فهذا المنزل من ذلك؛ منزل الإنّاية.

فالإنّيّة عبارة عن الحقيقة، من حيث الأحديّة. والإنّاية، التي هنا، عبارة عن الحقيقة الأحديّة، التي هي في عين الجمع. فهذا منزل من منازل الغيوب، لا ظهور له في الشهادة. لكن المنازل التي في الغيب على ضربين: منازل تكون عنها آثار في الشهادة، يُستدلّ بتلك الآثار عليها وإن كانت غيبا، سَوَاء ورد بذلك التعريف الإلهيّ أو لم يرد، من حيث الخطاب. ومنازل

١ ص ١٣٤
٢ الحرفان الأخيران مهملان

لا يكون عنها في الشهادة أثر، فلا تُعرف[1] إلّا من طريق التعريف الإلهيّ، ولا تتحقّق تحقُّق منازل الآثار.

وهذه الإنّاية من المنازل التي لها آثار في عالم الشهادة والملكوت، وآثارها مختلفة، وتتقيّد باختلاف آثارها، وإن كانت في نفسها مطلَقة. فتارة تتقيّد باسم ضمير مثلها في الرتبة فتحتاج إلى تقييد آخر مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾[2] فـ"إنّا" و"النون" من "أوحينا" على مرتبة واحدة من حيث أحديّة حقيقة الجمعيّة. والتقييد لـ"إنّا" الوحي، والتقييد لـ"النون" من "أوحينا" ما يذكره بعده من قرآن أو روح أو غير ذلك. وتارة لا يتقيّد باسم ضمير مثل قولهم: إنّا بني فلان، وكما قيل[3]:

نَحْنُ بَنِي ضَبَّةَ إِذْ جَدَّ الوَهَلْ     المَوْتُ أَحْلَى عِنْدَنا مِنَ العَسَلْ

وما وقفتُ على مثل هذا في القرآن فكنّا نستشهد به، وإنّما استشهدتُ بهذا -وإن لم يكن قرآنًا- فإنّه من كلام العرب الذي نزل القرآن بلسانهم.

والذي تقيّدتُ به في هذا المنزل: الإنزال الإلهيّ، لا التنزيل على العارفين من عباده، إمّا بما أجراه في خلقه، أو بما يجريه في خلقه. وإنزاله[4] على قسمين: قسم يكون الإنزال على جهة التعريف بمكانة ما يجريه في خلقه، أو ما أجراه ومرتبته، فيكون تنزُّله على قلب العبد، من الغيب في الغيب، من عين واحد إلى عين واحد لا يقبل التفصيل. والقسم الآخر يكون تنزّله على قلب العبد، وهو مشغول في تدبير هيكله، وطبيعته لا تأخذه عن ذلك، وذلك الإنزال من عين جمع إلى عين جمع، ليفصّل ما نزل عليه لخلقه مما أجراه الله أو يجريه.

حكي لنا من[5] جماعة منهم أبو البدر عن شيخنا عبد القادر (الجيلاني) -رحمه الله- أنّه قال: إنّ السَّنة تأتيني إذا دَخَلَتْ، فتخبرني بما يكون فيها وما يحدث، وكذلك الشهر والجمعة واليوم.

---

١ ص ١٣٤ب
٢ [النساء : ١٦٣]
٣ القائل هو الأعرج المعني: عدي بن عمرو بن سويد بن ريان. شاعر من المخضرمين، كثير الشعر. وهو من شعراء الحماسة.
٤ ص ١٣٥
٥ ق: عن



وكذلك كان الشيخ أبو يعزى يوللنور[1]، ببلاد المغرب كان إذا دخل رمضان جاءه يُعلمه بما قبل فيه من العمل، وممن قُبِل ويُقبل. وإنما قيّدته هنا في حقّ شيخنا أبي يعزى برمضان، لأنّ صاحبنا أبا زيد الرقراقي الأصولي أخبرني بشهادة هذا في شهر رمضان، إذ كان هذا المخبر عنده في ذلك الوقت، فرأى رمضان قد جاءه مخبرا بما ذكرناه.

فلا تُعرف منازل الأكوان عند الله من طريق التقريب الإلهيّ والعناية بهذا المقرَّب إلّا بتعريف الله عبادَه في أسرارهم بما يلقيه[2] فيها مِن نَفْثِ روح في رُوع، مثل ما كانت الملائكة تنزل على الأنبياء -عليهم السلام- بذلك.

واعلم أنّ المراتب التي يكون الخلق عليها متفاضلة في كلّ جنس. فالرسل يفضل بعضهم بعضا، والأنبياء يفضل بعضهم بعضا، والمحقّقون يفضل بعضهم بعضا، والعارفون يفضل بعضهم بعضا، وهكذا إلى أصحاب الصنائع العمليّة.

فهذا المنزل يفضل غيره في التجلّيات الإلهيّة المشبّه رؤيتها برؤية القمر والشمس بألفي تجلٍّ وثمان تجلّيات منطوية مدرَجة في الألفين المذكورَين. غير أنّ هذه الثمانية لها خصوص وصف يظهر في تجلّي المقامات، الذي هو مائة وستّة وستّون تجلّيا.

---

١ الشيخ أبو يعزى المغربي: (ت ٥٦١، ٥٧٢) انتهت إليه تربية الصادقين بالمغرب، وتخرج بصحبته جماعة من أكابر مشايخها، وأعلام زهادها، وكان أهل المغرب يستسقون به فيسقون، ومن كلامه رضي الله عنه الأحوال مالكة لأهل البدايات فهي تصرفهم كيف شاءت، ومملكة لأهل النهايات فهم يصرفونها كيف شاءوا، وكان رضي الله عنه يقول: كل حقيقة لا تمحو أثر العبد ورسومه فليست بحقيقة، وكان يقول: من طلب الحق من جهة الفصل وصل إليه، ومن لم يكن بالأحد لم يكن بأحد وكان رضي الله عنه يقول: أنفع الكلام ما كان إشارة عن مشاهدة أو نبأ عن حضور، وكان يقول: لا يكون الولي وليًا حتى يكون له قدم، ومقام، وحال، ومنازلة، وسر. فالقدم ما سلكته من طريقك إلى الحق، والمقام ما أقرتك عليه سابقتك في العلم الأزلي، والحال ما بعثك في فوائد الأصول لا من نتائج السلوك، والمنازلة ما خصصت به من تحف الحضور بنعت المشاهدة لا بوصف الاستتار، والسر ما أودعته من لطائف الأزل عند هجوم الجمع، ومحق السوى وتلاشي ذاتك. فحفظ حكم المقام يفيد الفقه في الطريق ويفيد الاطلاع على خبايا معانيه، وحفظ حكم الحال يفيد بسطة في التصريف لله بالله، وحفظ حكم المنازلة يؤيد سلطان قهره بجيوش الفتح اللدني، وحفظ حكم السر يوسع قدرة الاطلاع على مكامن المكنونات، وحفظ حكم الوقت يورث المراقبة، وحفظ الأنفاس يوصل إلى مقام الغيبة في الحضور قال الشيخ أبو محمد الإفريقي رحمه الله تعالى: أقام الشيخ أبو يعزى في بدايته خمس عشرة سنة في البر لا يأكل إلا من جب الشجر في البادية، وكانت الأسد تأوي إليه، والطير يعكف عليه وكان إذا قال للأسد: لا تسكني هنا تأخذ أشبالها، وتخرج بأجمعها قال الشيخ أبو مدين، رضي الله عنه: وزرته مرة في الصحراء، وحوله الأسد، والوحوش، والطير تشاوره على أحوالها، وكان الوقت وقت غلاء فكان يقول لذلك الوحش اذهب إلى مكان كذا، وكذا فهناك قوتك، ويقول للطير مثل ذلك فتنقاد لأمره ثم قال: يا شعيب إن هذه الوحوش، والطيور أحبّت جواري فتحملت ألم الجوع لأجلي رضي الله عنه. الطبقات الكبرى للشعراني [ص ١٣٨] توفي الشيخ الولي العارف القطب أبو يعزى يلنور بن عبد الله صاحب الكرامات الظاهرة سنة إحدى وستين وخمسمائة. الوفيات لابن قنفذ [ص ٩]، أما الزركلي فذكر أن وفاته كانت سنة ٥٧٢هـ.
٢ ص ١٣٥ب

فعند ذلك يظهر سلطان هذه الثمانية من التجلّيات، وتعطي من المعارف ما شاء الله أن تُعطي. وأمّا الألفان فهي تجلّياتٌ سريعةُ الزوال، مَكْثُها قليل، ولا تعطي علما عامّا. وأمّا المائة والستّة والستّون فتعطي من العلوم العامّة السارية في الموجودات، وبقائها، وما يكون عنها، وبسببها، علمًا عامّا محرَّرا خالصا ثابتا لا يتزلزل ولا يشتبه، وإن كان حكمه ينتقل منه[1] وفيه، ولا يخرج عنه.

واختلف أصحابنا: هل ثَمّ تَجلٍّ في هذه التجلّيات يتّصف بالنقص من حيث الصورة التي يتجلّى فيها، إذا كانت صورة طبيعيّة -والطبائع رباعيّة- فيكون التجلّي الناقص في الصورة الطبيعيّة في وقت في العنصر النّاريّ، فيكون غير كامل في نفسه، ولكن يعطي بحسب ما يعطيه عنصره، لا يزيد عليه. فإذا كان في تجلٍّ آخر انضاف إلى تلك الصورة العنصر الثاني إلى أن تكمل العناصر في أربع تجلّيات. فيقع التجلّي في العنصر الرابع بكمال الصورة الطبيعيّة على صورة مكمَّلة، فيلحق بإخوانه من التجلّيات.

والأمر عندنا ليس كذلك، ولا يصحّ أن يكون هناك تجلٍّ ينقص أو يزيد، وإنما هذا الشخص القائل بهذا، ظهرتْ له حالته في عين التجلّي، فتخيّل أنّ النقص في التجلّي[2]، وكان النقص فيه. ثمّ اتّفق أنّه لمّا تجلّى له التجلّي الثاني، رأى تلك الصورة التي كان عليها في نفسه قد زاد فيها ما لم يكن. والنقص والزيادة فيه، فحَكَم على التجلّي بذلك.

واعلم أنّ الأرواح النوريّة المسخَّرة لا المدبِّرة تنزل على قلوب العارفين -كما قلناه- بالأوامر والشئون الإلهيّة والخيرات، بحسب ما يريده الحقّ بهذا[3] العبد، فترقّيه بما نزلتْ به إليه، تربية وتخليصا إلى الحجاب الأقرب من الحجب البعيدة، إلى أن يتولّاه الله بارتفاع الوسائط. غير أنّ هذا القلب إذا فارقَتْهُ التنزُّلات الروحيّة التي يشترك فيها أهل هذه الطريقة والحكماء العاملون على تصفية النفوس، وتخليصها من كدر الطبع، وقبل أن يتولّى الحقُّ أمرَه بارتفاع الوسائط،

١ ص ١٣٦
٢ ق: صحفت بحيث يمكن قراءتها: المتجلي
٣ ص ١٣٦ب



يمكث معرًّى عن الأمرين، مثل الوقفة بين المقامين، ومثل النَّومة العامّة بين الحسّ والخيال، وهو مقام الحيرة لهذا القلب. فإنّ الذي كان يأنس إليه ويأخذ عنه قد فقده، والذي يأتي إليه ما رآه بَعْد، فيبقى حائرا.

ولقد أخبرني صاحبي أبو اسحق إبراهيم بن محمد الأنصاريّ القرطبيّ -وفّقه الله- عن شيخنا أبي زكريا الحسنيّ ببجاية قال: أخبرني غيرُ واحد من أصحابه وممن حضر موته، أنّ الشيخ خرج إلى الناس، وكان في المسجد الجامع، معتكفا في شهر رمضان، وقد غيَّر لباسَه الذي كان عليه، وقد ظهر فيه التغيُّر، فقال لهم: ادعوا لي، فإنّي قد فقدت الذي كان عندي. ولم يكن بعد قد حصل له شيء مما يأتي، وحار في أمره. فطلب من الناس الدعاء له، فإنّه[1] لم يكن من أهل الأذواق الإلهيّة، لغلبةِ الفقه عليه، ما تخلّص له الأمر. ثمّ عاد إلى خلوته، فأبطأ عليهم خروجه، فدخلوا عليه، فإذا هو مسجّى قد فارق الدنيا. فأشار إليهم بتغيير لباسه: أنّ الذي كان يلبسه قد جُرِّد عنه، والحيرة والافتقار إلى دعاء الإخوان دلّت على أنّه ما كان الحقّ تولّى أمره الذي أومأنا إليه. ففرحتُ له بذلك لعلّ الله يكون قد تولّاه قبل موته بلحظة، فقبضه إليه وهو عنده.

وحالُ العارف في هذه الحيرة والوقفة (هو) التضرّع والابتهال إلى الله، بالافتقار والخشوع المستعمل في أن يتجلّى له حكم تولّيه إيّاه بارتفاع الوسائط، من الوجه الخاصّ الذي بين كلّ موجود وبين ربّه، الذي لا يعرفه كلُّ عارف.

ومن هذا المنزل يُعرف ما يُنزِل الحقّ من المعارف على قلوب عباده بإنزال الأرواح إليها. قال تعالى-: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[2] ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾[3] ولم يقل: "هو" فكان الروح هو الملقي من عند الله إلى قلوب عباده، ويكون أمر الله هو الذي ألقاه، ويكون ذاك الروح صورةَ قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾[4]. فارتفعت الوساطة في هذا المنزل؛ إذ

١ ص ١٣٧
٢ [غافر : ١٥]
٣ لعله أراد الاستشهاد بالآية الكريمة: يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ [النحل : ٢]
٤ [النحل : ٢]

فعند ذلك يظهر سلطان هذه الثمانية من التجلّيات، وتعطي من المعارف ما شاء الله أن تُعطي. وأمّا الألفان فهي تجلّياتٌ سريعةُ الزوال، مَكْثُها قليل، ولا تعطي علما عامّا. وأمّا المائة والستّة والستون فتعطي من العلوم العامّة السارية في الموجودات، وبقائها، وما يكون عنها، وبسببها، علمًا عامّا محرَّرا خالصا ثابتا لا يتزلزل ولا يشتبه، وإن كان حكمه ينتقل منه[1] وفيه، ولا يخرج عنه.

واختلف أصحابنا: هل ثَمّ تَجلٍّ في هذه التجلّيات يتّصف بالنقص من حيث الصورة التي يتجلّى فيها، إذا كانت صورة طبيعيّة -والطبائع رباعيّة- فيكون التجلّي الناقص في الصورة الطبيعيّة في وقت في العنصر الناريّ، فيكون غير كامل في نفسه، ولكن يعطي بحسب ما يعطيه عنصره، لا يزيد عليه. فإذا كان في تجلٍّ آخر انضاف إلى تلك الصورة العنصر الثاني إلى أن تكمل العناصر في أربع تجلّيات. فيقع التجلّي في العنصر الرابع بكمال الصورة الطبيعيّة على صورة مكمَّلة، فيلحق بإخوانه من التجلّيات.

والأمر عندنا ليس كذلك، ولا يصحّ أن يكون هناك تجلٍّ ينقص أو يزيد، وإنما هذا الشخص القائل بهذا، ظهرت له حالته في عين التجلّي، فتخيّل أنّ النقص في التجلّي[2]، وكان النقص فيه. ثمّ اتّفق أنّه لمّا تجلّى له التجلّي الثاني، رأى تلك الصورة التي كان عليها في نفسه قد زاد فيها ما لم يكن. والنقص والزيادة فيه، فحَكَم على التجلّي بذلك.

واعلم أنّ الأرواح النوريّة المسخَّرة لا المدبِّرة تنزل على قلوب العارفين -كما قلناه- بالأوامر والشئون الإلهيّة والخيرات، بحسب ما يريده الحقّ بهذا[3] العبد، فترقّيه بما نزلتْ به إليه، تربية وتخليصا إلى الحجاب الأقرب من الحجب البعيدة، إلى أن يتولّاه الله بارتفاع الوسائط. غير أنّ هذا القلب إذا فارقَتْهُ التنزُّلات الروحيّة التي يشترك فيها أهل هذه الطريقة والحكماء العاملون على تصفية النفوس، وتخليصها من كدر الطبع، وقبل أن يتولّى الحقُّ أمرَه بارتفاع الوسائط،

---

١ ص ١٣٦
٢ ق: صحفت بحيث يمكن قراءتها: المتجلي
٣ ص ١٣٦ب



يمكث معرًى عن الأمرين، مثل الوقفة بين المقامين، ومثل النّومة العامّة بين الحسّ والخيال، وهو مقام الحيرة لهذا القلب. فإنّ الذي كان يأنس إليه ويأخذ عنه قد فقده، والذي يأتي إليه ما رآه بَعْد، فيبقى حائرا.

ولقد أخبرني صاحبي أبو اسحق إبراهيم بن محمد الأنصاريّ القرطبيّ -وفّقه الله- عن شيخنا أبي زكريا الحسنيّ ببجاية قال: أخبرني غيرُ واحد من أصحابه وممن حضر موته، أنّ الشيخ خرج إلى الناس، وكان في المسجد الجامع، معتكفا في شهر رمضان، وقد غيَّر لباسه الذي كان عليه، وقد ظهر فيه التغيُّر، فقال لهم: ادعوا لي، فإنّي قد فقدت الذي كان عندي. ولم يكن بعد قد حصل له شيء مما يأتي، وحار في أمره. فطلب من الناس الدعاء له، فإنّه[1] لم يكن من أهل الأذواق الإلهيّة، لغلبةِ الفقه عليه، ما تخلّص له الأمر. ثمّ عاد إلى خلوته، فأبطأ عليهم خروجه، فدخلوا عليه، فإذا هو مسجّى قد فارق الدنيا. فأشار إليهم بتغيير لباسه: أنّ الذي كان يلبسه قد جُرِّد عنه، والحيرة والافتقار إلى دعاء الإخوان دلّت على أنّه ما كان الحقّ تولّى أمره الذي أومأنا إليه. ففرحتُ له بذلك لعلّ الله يكون قد تولّاه قبل موته بلحظة، فقبضه إليه وهو عنده.

وحالُ العارف في هذه الحيرة والوقفة (هو) التضرّع والابتهال إلى الله، بالافتقار والخشوع المستعمل في أن يتجلّى له حكم تولّيه إيّاه بارتفاع الوسائط، من الوجه الخاصّ الذي بين كلّ موجود وبين ربّه، الذي لا يعرفه كلُّ عارف.

ومن هذا المنزل يُعرف ما يُنزل الحقّ من المعارف على قلوب عباده بإنزال الأرواح إليها. قال تعالى-: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[2] ﴿أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾[3] ولم يقل: "هو" فكان الروح هو الملقي من عند الله إلى قلوب عباده، ويكون أمر الله هو الذي ألقاه، ويكون ذاك الروح صورة قوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾[4]. فارتفعت الوساطة في هذا المنزل؛ إذ

---

١ ص ١٣٧
٢ [غافر : ١٥]
٣ لعله أراد الاستشهاد بالآية الكريمة: يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ [النحل : ٢]
٤ [النحل : ٢]

كان عين الوحي المنزّل، هو[1] عين الروح، وكان الملقي هو الله لا غيره. فهذا الروح ليس عين المَلَك، وإنما هو عين المَلَكة، فافهم.

فمثل هذا الروح لا تعرفه الملائكة؛ لأنّه ليس من جنسها؛ فإنّه روح غير محمول، ليس نورانيًا. والمَلَك روح في نور. وهذا الذوق لنا ولسائر الأنبياء. وأمّا الملائكة فقد يكونون ممن اختصّ بهم الرسل، وهو قوله -تعالى-: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ﴾[2] فهو رسول الرسول.

وأمّا تنزُّل الأرواح الملكيّة على قلوب العباد فإنّهم لا ينزلون إلّا بأمر الله الربّ. وليس معنى ذلك أنّ الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالإنزال، وإنما يلقي إليهم ما لا[3] يليق بمقامهم، في صورة مَن ينزلون عليه بذلك؛ فيعرفون أنّ الله قد أراد منهم الإنزال، والنزول بما وجدوه في نفوسهم من الوحي الذي لا يليق بهم، وأنّ ذلك الوحي من خصائص البشر.

ويشاهدون صورة المنزّل عليه في الصور التي عندهم، التي تسبيحها: "يا من أظهر الجميل، وستر القبيح" للستور التي تُسدل وتُرفع. فيعرفون من تلك الصور، مَن هو صاحبها في الأرض. فينزلون عليه، ويلقون إليه ما أُلقي إليهم. فيعبَّر عن ذلك الملقى بالشرع والوحي. فإن كان منسوبا إلى الله بحكم الصفة سمّي[4]: قرآنا، وفرقانا، وتوراة، وزبورا، وإنجيلا، وصحفا. وإن كان منسوبا إلى الله بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمّي: حديثا، وخبرا، ورأيا، وسنّة.

وقد ينزلون أيضا بالأمر الإلهيّ من حضرة الخطاب. وكلا الوجهين من التنزّل يتضمّنه قول[5] جبريل لمحمد -صلّى الله عليهما وسلّم- قال له الحقّ أن يقوله لنبيّه ﷺ عن ربّه، ولهذا جعله من القرآن، وهو حكاية الله عن جبريل، وجبريل هو الذي نزل به. وما أخرجه، نزولُه به والحكاية عنه، عن أن يكون قرآنا. فكان جبريل يحكي عن الله -تعالى- ما حكى الله -تعالى- عن جبريل

---

[1] ص ١٣٧ب
[2] [الشعراء : ١٩٣، ١٩٤]
[3] ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب. وهي كذلك في هـ، س
[4] ص ١٣٨
[5] ن: قوله



أن لو قال لمحمد ﷺ ذلك لقاله له على هذا الحدّ في عالم الشهادة، وهو قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[1] فيما شاهده من قول جبريل لمحمد -عليهما السلام- وهم أعيان ثابتة في حال عدمهم، وخطاباتهم أعيان ثابتة في حال عدمهم له. فهو الإشارة إليه بقوله: ﴿نَسِيًّا﴾.

فكانت الحكاية أمرا محقّقا عن وجودِ لله محقَّق، لا يتّصف بالحدوث. ثمّ حدث الوجود لتلك الأعيان، فأخبرتْ بما كان منها قبل كونها، مما[2] شاهده الحقّ ولم تشهده، لعدم وجودها في عينها.

روي عن الزهري أنّه حدَّث عن شخص من الثقات حديثا أو حُدِّث عنه، فقال المحدِّث عنه: لا أعلم هذا الحديث، ولا[3] أنا منه على يقين، ولكن أنت عندي ثقة. فرواه عنه عن نفسه، وقال: حدّثني فلانٌ عنّي، وقال: إنّي قلت له: حدّثني فلان واتّصل الإسناد. فتنبّهْ لهذه المسألة في طريق الرواية.

ومما يتضمّن هذا المنزل فضلُ العلم المستور على العلم المشهور. والعلم المستور هو على ضربين: ضربٌ منه لم يضمَّن في الشهادة صور كلمات، وضربٌ ضُمِّن صور كلمات. فمثل العلم المضمَّن صور كلمات، وهو مستور عن أن تتعلّق به معرفة عارف على القطع إلّا بإخبار إلهيّ. فهو علم ما تشابه من القرآن الذي لا يعلم تأويله إلّا الله. فهذا من العلوم المستورة، ولكن لا يعرف من صور الكلمات في أيّ وجه هو مستور فيه. والعلم الثاني المستور هو الذي لم تكن له صورة يحتجب بها من صور الكلمات. وفضل مثل هذا العلم ومنزلته مجهولة، يعلمها الله ومَن أعلمه الله. وقد يصادف الإنسان العمل بما يقتضيه ذلك العلم، وهو لا يعرف ذلك حتى ينتقل إلى الدار الآخرة، فيجد ثمرة عمله مرتبطة بمنزلة ذلك العلم المستور، فيعلمه عند ذلك.

ومما يتعلّق بهذا الباب إنزال الـ"هُوَ" منزلة الشاهد، مع بقاء الـ"هُوَ" في عينه منزَّها. ولا

---

[1] [مريم : ٦٤]
[2] ق: "لما" وصححت في الهامش، مع إشارة التصويب
[3] ص ١٣٨ب

يكون الـ"هُوَ" ينزل أبدا إلّا في صوَر مدرَكة بالحسّ؛ إمّا في الحسّ وإمّا في الخيال. ويسمّى[1] بالـ"هُوَ" في حال ظهور الصورة، ليُعلم أنّ الـ"هُوَ" روح تلك الصورة ومدلولها. فيعلم أنّ تلك الصورة لا يعلم معناها إلّا الله، كما قال -تعالى-: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[2] ومَن كان عند الـ"هُوَ" كان بحيث الـ"هُوَ". و الـ"هُوَ" غيبٌ؛ فالذي يكون عنده غيبٌ. وإذا كان غيبا عند غيب فلا تعلمه الشهادة، وإنما يعلمه الغيب. فلا يعلم ما في الغيب إلّا مَن هو غيب. فمن حيث الصورة يُنسب إلى الغيب الظرفيّة، فإذا ارتفعت الصور زال الغيب؛ لأنّ الحجاب قد ارتفع؛ فلا يتّصف بالغيب ولا بالشهادة. لأنّ الشهادة لا تنفكّ عن الصور. وقد قلنا: لا صورة، فقد قلنا: لا شهادة. والصورة تجعل ذلك الأمر غيبا. وقد قلنا بزوال الصورة. فقد رفعنا حكم الغيب عن ذلك الأمر؛ فلا غيب ولا شهادة. وفي هذا المنزل من العجائب والأسرار ما لو أظهرناه لتوقّفتْ عقولُ أكثر علماء هذه الطريقة السليمة عن قبول مثلها.

ومن هذا المنزل يتلقّى ملَكُ الموت آجال الناس. واختلف أهلُ الكشف في آجال الحيوان، وفي آجال كلّ ما سِوَى الإنسان: هل هذا المنزل منزل عِلمها أم لا؟ وهل لما عدا الحيوان آجال أم لا؟ فاعلم أنّ الله -تعالى- جعل لكلّ صورة في العالَم أجلا تنتهي إليه في الدنيا والآخرة[3]، إلّا الأعيان القابلة للصور، فإنّه لا أجل لها، بل لها منذ خلقها الله الدوام والبقاء.

قال -تعالى-: ﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[4] وقال: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾[5] فجاء بـ"كلّ" وهي تقتضي الإحاطة والعموم. وقد قلنا: إنّ الأعيان القابلة للصور لا أجل لها. فبماذا خرجت من حكم "كلّ"؟ قلنا: ما خرجتْ، وإنما الأجل الذي للعين، إنما هو ارتباطها بصورة من الصور التي تقبلها، فهي تنتهي في القبول لها إلى أجل مسمّى، وهو انقضاء زمان تلك الصورة. فإذا وصل الأجل المعلوم عند الله في هذا الارتباط، انعدمتْ الصورة، وقبِلَ العينُ

١ ص ١٣٩
٢ [الأنعام : ٥٩]
٣ ص ١٣٩ب
٤ [لقمان : ٢٩]
٥ [الأنعام : ٢]



صورةً أخرى.

فقد جرت الأعيان إلى أجل مسمّى، في قبول صورة مّا. كما جرت الصورة إلى أجل مسمّى، في ثبوتها لتلك العين، الذي كان محلَّ ظهورها. فقد عمّ الكلّ الأجل المسمّى. فقد قدّر الله لكلّ شيء أجلا في أمر مّا ينتهي إليه، ثمّ ينتقل إلى حالة أخرى يجري فيها أيضا إلى أجل مسمّى. فإنّ الله خلّاق على الدوام مع الأنفاس.

فمن الأشياء ما تكون مدّة بقائه (هو) زمانُ وجوده، وينتهي إلى أجله في الزمان الثاني من زمان وجوده، وهي أقصر مدّة في العالَم. وفَعَل اللهُ ذلك ليصحّ الافتقار مع الأنفاس من الأعيان إلى الله -تعالى-. فلو بقيت زمانين فصاعدا لاتّصفت بالغنى عن الله في[1] تلك المدّة. وهذه مسألة لا يقول بها أحدٌ إلّا أهل الكشف المحقّق منّا، والأشاعرة من المتكلّمين. وموضع الإجماع من الكلّ في هذه المسألة التي لا يقدرون على إنكارها: الحركة، إلّا طائفتين: مَن يجعل الحركة نسبة لا وجود لها وهو "الباقلّاني" من المتكلّمين، وأصحاب الكمون والظهور القائلون به. وإن قال القائلون بالكمون والظهور بذلك، فإنّهم تحت حيطة "كلّ" بهذا المذهب، فإنّه قد جرى في كونه إلى أجل مسمّى، وهو زمان ظهوره. فقد انقضتْ مدّة كونه. وجرى في ظهوره إلى أجل مسمّى، وهو زمان كمونه. فقد انقضتْ مدّة ظهوره. ولا يلزم أنّ جريانهم إلى الأجل أنّه المراد عدمهم. بل يجوز أن يكون العدم، ويجوز أن يكون الانتقال مع بقاء العين الموصوفة بالجري. ويجوز أن يكون منه أجلٌ بعدمه، ومنه ما يكون أجل بانتقاله، وهو الذي نذهب إليه، ونقول به.

واعلم أنّ لله في هذا المنزل أرواحا من الملائكة، بأيديهم من الخيرات والنعيم الدائم، ما لا يدري مقداره إلّا الله -تعالى- قد وكّلهم الله على ذلك، وجعلهم حفظة عليه، وخُزّانا لأصحابه من الأناسيّ؛ يؤدّون ذلك إليه في الوقت الذي قد قرّر لهم الحقُّ ذلك، وعيّنه لهم بالحال التي ينتقل ذلك العبد السعيد إليها. وكذلك له ملائكة خزنة بالنقيض أيضا، معدّة لإنسان آخر،

١ ص ١٤٠

يؤدّون[1] ذلك إليه في الوقت الذي قرّره الحقّ لهم، بالحال التي ينتقل إليها ذلك العبد الشقيّ. كلُّ ذلك بتقدير العزيز العليم.

واعلم أنّه ما من كلمة يتكلّم بها العبد، إلّا ويخلق الله تلك الكلمة ملَكًا. فإن كانت خيرا كان ملَك رحمة، وإن كانت شرّا كان ملَك نقمة. فإن تاب إلى الله وتلفّظ بتوبته خلق الله من تلك اللفظة ملَكَ رحمة، وخلع من المعنى الذي دلّ عليه ذلك اللفظ، بالتوبة الذي قام بقلب التائب، على ذلك الملَك الذي كان خلَقَه من كلمة الشرّ خِلعة رحمة، وواخى بينه وبين الملَك الذي خلقه من كلمة التوبة، وهو قوله: "تبتُ إلى الله". فإن كانت التوبة عامّة خَلع[2] على كلّ ملَكِ نقمةٍ كان مخلوقا لذلك العبد من كلمات شَرّه، خِلع رَحمةٍ، وجُعل مصاحبا للملَك المخلوق من لفظة توبته. فإنّه إذا قال العبد: "تبتُ إليك من كلّ شيء لا يرضيك" كان في هذا اللفظ من الخير جمعيّة كلّ شيء من الشرّ. فخلق من هذا اللفظ ملائكة كثيرة، بعدد كلمات الشرّ التي كانت منه. فإنّ الإنسان أعطى لفظا يدلُّ على الإفراد، وأعطى لفظا يدلّ على الاثنين، وأعطى لفظا يدلّ على الكثرة. فلفظة "كلّ" تدلّ على الكثرة. فعلم أنّ قوله: "تبت إلى الله من كلّ شيء" أنّه: تبتُ إلى الله من كذا، تبتُ إلى الله من كذا، تبت[3] إلى الله من كذا.. كما تقول: زيدون. تريد بذلك: زيد، وزيد، وزيد. هذا أقلّه إلى ما لا يتناهى كثرة. وكذلك لفظة زيود في جمع التكسير. فلهذا خلق الله من كلمة الجمع، ملائكة بعدد ما تعمّه تلك الكلمة.

وإنما قلنا: بأنّ الملائكة المخلوقة من كلمة الشرّ تُخلع عليها خِلع الخير، وترجع ملائكة رحمة في حقّ هذا التائب، ويُصاحب بينها وبين الملائكة المخلوقة من لفظة التوبة عن ذلك الشرّ؛ فإنّ الكشف أعطى ذلك وصدَّقه الوحي المنزّل بقول الله -تعالى- في هذا الصنف: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[4] فجعل التبديل في عين السيّئة، وهو ما ذكرناه.

ولقد أخبرني عبد الكريم بن وحشي المصري، وكان من الرجال بمكة -رحمه الله- سنة تسع

١ ص ١٤٠ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ١٤١
٤ [الفرقان : ٧٠]



وتسعين وخمسمائة، قال لي: ركبت البحر من جُدَّة نطلب الديار المصريّة، فلمّا مخرنا جئنا ليلة، ونحن نجري في وسط البحر، وقد نام أهل المركب، فإذا شخص من الجماعة قد قام، يريد قضاء الحاجة، فزلقت رجله، ووقع في البحر. وأخذته الأمواج. فسكت الرائس وما تكلّم. وكانت الريح طيّبة. فما شعر رائس المركب إلّا والرجل يجيء على وجه الماء، حتى دخل المركب، وصُحبته طائر كبير. فلمّا وصل إلى المركب، طار الطائر ونزل بجامور[1] الصاري، على رأس القرية. ثمّ رآه قد مدّ منقاره إلى أذن ذلك الرجل كأنّه يكلّمه، ثمّ طار. فلم[2] يقل له الرائس شيئا. حتى إذا كان في وقت آخر من النهار، أخذه الرائس وأكرمه، وسأله الدعاء.

فقال له الرجل: ما أنا من القوم الذين يُسأل منهم الدعاء. فقال له الربّان: رأيتك البارحة، وما جرى منك. فقال: يا أخي؛ ليس الأمر كما ظننت، ولكنّي لمّا وقعت في البحر وأخذتني الأمواج تيقّنت بالهلاك، وعلمت أنّ الاستغاثة بكم لا تفيد، فقلت: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[3] مستسلما لقضاء الله. فما شعرت إلّا وطائر قد قبض عليّ، وأقامني من بين الأمواج، وحملني على موج البحر إلى أن أدخلني المركب، كما رأيت.

فتعجّبتُ من صنع الله، وبقيتُ أتطلّع إلى الطائر، وأقول: يا ليت شعري! من يكون هذا الطائر الذي جعله الله سبب نجاتي وحياتي؟! فمدّ الطائر منقاره من أعلى الصاري إلى أذني، وقال لي: أنا كَلِمتُك: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ وبه سُمّيتُ. فكان اسم ذلك الطائر: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾. فهذا مما أشرنا إليه مِن خلق الله الملائكة من الكتاب[4]. وتلك الكلمات تكون أسماءهم، وبها يتميّزون، وبها يُدعون، كانت ما كانت. ويختصّ بهذا المنزل علومٌ كثيرة، وتجلّيات يطول الكلام فيها، ويكفي هذا القدر. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5].

١ الخَشَبَةُ المَثقوبَةُ المُرَكَّبَةُ في رَأسِ دَقَل السَّفينَة.
٢ ص ١٤١ب
٣ [الأنعام : ٩٦]
٤ هـ، س: الكلمات
٥ [الأحزاب : ٤]

## الباب[1] الثامن والثمانون ومائتان
## في معرفة منزل التلاوة الأُولَى
## من الحضرة الموسويّة

"كُنْ" لِلإلَهِ كَ"بِسْمِ اللهِ" لِلبَشَرِ — مِنِ اسْمِهِ الرَّبِّ رَبِّ الرُّوحِ والصُّوَرِ
فالخَلْقُ والأَمْرُ والتَّكْوِيْنُ أَجْمَعُهُ — لَهُ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ العَقْلِ والحَجَرِ
كالزَّاهِدِ المُتَعَالِي فِي غِنَاهُ بِهِ — فَلَا يُمَيِّزُ بَيْنَ العَيْنِ[2] والمَدَرِ
والعَارِفُ المُتَعَالِي فِي نَزَاهَتِهِ — لَهُ التَّمَيُّزُ بَيْنَ العَيْنِ والبَصَرِ
إِذِ الرُّجُوعُ إِلَى التَّحْقِيقِ شِيمَةُ مَنْ — يَرَى المَنَازِلَ فِي الأَعْلَامِ والسُّوَرِ

أوّل ما أمر الله به عبده: الجمع، وهو الأدب. وهو مشتقّ من المأدبة، وهو الاجتماع على الطعام. كذلك الأدب عبارة عن جماع الخير كلّه. قال ﷺ: «إنّ الله أدّبني» أي: جمع فِيَّ جميع الخيرات، لأنّه قال: «فحسّن أدَبي» أي[3]: جعلني محلّا لكلّ حسن.

فقيل للإنسان: اجمع الخيرات. فإنّ الله جعل في الدنيا عبدَه عاملا جابيا، يجبي له -سبحانه- جميع ما رسم له. فهو في الدنيا يجمع ذلك. فما خلقه الله إلّا للجمع. فإنْ جمع ما أمر بجمعه وجباه[4]، كان سعيدا، ووهبه الحقُّ جميع ما جباه، وأنعم عليه. فكانت أجرته عينَ ما جمعه، مع الثناء الإلهيّ الحسن عليه: بالأمانة، والعدل، وعدم الظلم و(عدم) الخيانة. وإنْ كان عبدَ سوءٍ خان في أمانته، فأعطاها غيرَ أهلها، وجمع ما لم يؤمر بجمعه مما نهي عنه أن يُدخِل فيه نفسَه، وترك جمع ما أُمر بجمعه. فلمّا انقلبَ إلى سيّده، وحصل في ديوان المحاسبة، وقعد أهل الديوان يحاسبونه، ورأى شدّة الهول في حسابه وحساب غيره، ورأى الأمناء الذين جَبَوا على حدِّ ما رُسِم لهم قد سعدوا وأمنوا؛ (ورأى آخرين قد) كثر عليهم الغمّ والحزن؛ فمنهم من عفي عنه

1 ص ١٤٢
2 رسمها في ق، س أقرب إلى: "العبْن"، والعبْن: الغلظ في الجسم والخشونة، مقابل الرخاوة التي في المدر
3 ص ١٤٢ب
4 ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب



وخلّي سبيله لشفاعة شافع، ومنهم مَن لم يكن له شفيع فَعُذِّب وعُصِر.

فمن عرف ما خلق له، وعمل عليه، استراح راحة الأبد، مع أنّه في نفسه في زمان جبايته على حذر وخطر. وإذا كان هذا، فأحسن ما جمعه الإنسان في حياته: العلم بالله، والتخلّق بأسمائه، والوقوف عندما تقتضيه عبوديّته، وأن يوفّي ما تستحقّه مرتبة سيّده من امتثال أوامره[1].

ومنزل هذا الأمر من الأسماء الإلهيّة الاسم "الربّ"، وقد نعت الله -سبحانه- هذا الاسم بالعظمة والكرم والعلوّ في مواضع من كتابه العزيز، وذكَر ما جعل تحت حُكمه وبيده من الأمور.

وجعل للباء في هذا المنزل سلطانا عظيما، حيث جعلها واسطةً بين الله وعبدِه. فإنّ الله -تعالى- قال لعبده: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[2] فأمره بتنزيهه. فقال له العبد مقالة حال: بما نسبّحه؟ فقال: ﴿سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[3] أي لا تنزّهه إلّا بأسمائه، لا بشيء من أكوانه. وأسماؤه لا تُعرف إلّا منه، عندنا[4]، وإن كانت هذه المسألة مسألة خلاف بين علماء الرسوم. فإذَنْ[5] لم تُعرف أسماؤه إلّا منه، ولا ينزَّه إلّا بها. فكأنّ العبد ناب مناب الحقّ في الثناء عليه بما أثنى هو على نفسه، لا بما أحدثه العبد من نظره. وأيّ شرف أعظم من شرف مَن ناب مناب الحقّ في الثناء عليه، والمعرفة به. فكأنّ الحقّ استخلف عبده عليه في هذه الرتبة. فلو أنّ المثني على الله بأسماء الله يعرف قدر هذه المنزلة التي أنزله الله فيها، لَفَنِي في[6] وجوده فرحا بما هو عليه.

ثمّ لا يخلو العبد في هذا الثناء إمّا[7] أن يثني على الله بأسماء التنزيه، أو بأسماء الأفعال.

1 ص ١٤٣
2 [الأعلى : ١]
3 [الواقعة : ٧٤]
4 ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
5 رسمها في ق: فإذا
6 في أصل المتن: "عن" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "في" إشارة إلى صواب كلا اللفظين
7 ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فالمتقدّم عندنا من جهة الكشف[1] أن نبتدئ بأسماء التنزيه، وبالنظر العقليّ بأسماء الأفعال. فلا بدّ من مشاهدة المفعولات. فأوّل مفعول أشاهده: الأقرب إليّ، وهو نفسي. فأُثني عليه بأسماء فعله بي وفيَّ. وكلّما رمتُ أن أنتقل من نفسي إلى غيري، اطّلعتُ على حادث آخر أَحْدَثَهُ في نفسي، يطلب منّي الثناء عليه به. فلا أزال كذلك أبد الأبد: دنيا وآخرة. ولا يكون إلّا هكذا.

فأنظرُ ما يبقى عليّ من منازل الثناء على الله من مشاهدة ما سِوَاي من المخلوقين. وهذا المشهد يطلب: «لا أحصي ثناء عليك؛ أنت كما أثنيت على نفسك». ولهذا التتميم قال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك".

وبعد الفراغ منّي ومن المخلوقين؛ حينئذ أشرعُ في الثناء عليه بأسماء التنزيه. والفراغ من نفسي محال. فالوصول إلى مشاهدة الأكوان، بالفراغ من الأكوان محال. فالوصول إلى أسماء التنزيه محال.

فإذا رأيت أحدا من العامّة، أو ممن يدّعي المعرفة بالله، يثني على الله بأسماء التنزيه على طريق المشاهدة، أو بأسماء الأفعال من حيث ما هي متعلّقة بغيره، فاعلم أنّه ما عرف نفسه ولا شاهدها، ولا أَحَسَّ بآثار الحقّ فيه. ومن عمي عن نفسه التي هي أقرب إليه، فهو، على[2] الحقيقة، عن غيره أعمى وأضلّ سبيلا. قال -تعالى-: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ﴾[3] يعني في الدنيا، وسمّاها دنيا، لأنّها أقرب إلينا من الآخرة. قال -تعالى-: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾ يريد القريبة ﴿وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ﴾[4] يعني البعيدة ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[5].

ثمّ لتعلم أنّك من جملة أسمائه، بل من أكملها اسما، حتى أنّ بعض الشيوخ، وهو أبو يزيد البسطامي، سأله بعض الناس عن اسم الله الأعظم. فقال: "أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم.

1 ص ١٤٣ب
2 ص ١٤٤
3 [الإسراء : ٧٢]
4 [الأنفال : ٤٢]
5 [الإسراء : ٧٢]



أسماء الله كلّها عظيمة. فاصدُق، وخذ أيّ اسم إلهيّ شئت."

ولقيت الشيخ أبا أحمد بن سيّد بون[1] بمرسيّة، وسأله إنسانٌ عن اسم الله الأعظم. فرماه بحصاة. يشير إليه: أنّك اسم الله الأعظم.

وذلك أنّ الأسماء وُضِعت للدلالة، فقد يمكن فيها الاشتراك. وأنت أدلّ دليل على الله، وأكبره. فلك أن تسبّحه بك.

فإن قلت: وهكذا في جميع الأكوان. قلنا: نعم[2]، إلّا أنّك أكملُ دليل عليه، وأعظمُه من جميع الأكوان، لكونه -سبحانه- خلقك على صورته، وجمع لك بين يديه، ولم يقل ذلك عن غيرك من الموجودات. فإن قلتَ: فقد وصف نفسه بالعظمة. قلنا: وقد وصفك بالعظمة، وندبك[3] إلى تعظيمك، فقال: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ[4] اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[5]. وأنت أعظم الشعائر.

فيتضمّن قوله -تعالى-: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[6] أن تنزّهه بوجودك، وبالنظر في ذاتك. فتطّلع على ما أخفاه فيك مِن قرّة أعين. فأنت اسمه العظيم. ومن كونك على صورته، ثبتت العلاقة بينك وبينه. فقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[7] والمحبّة علاقة بين المحبّ والمحبوب؛ ولم يجعلها إلّا في المؤمنين من عباده. ولا خفاء أنّ الشكل يألف شكلَه. وهو الإنسان الكامل الذي لا يماثَل في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[8]. ولك حرف "لام ألف" من الصورة. فإنّه يلتبس على الناظر أيّ الفخذين هو اللام، وأيّهما هو الألف للمشابهة "لا" وتداخُلِ كلٌّ واحد منهما على صاحبه. ولهذا كان "لام ألف" من جملة الحروف، وإن كان مركّبا من ذاتين موجودتين في العلم، غير مفترقتين في الشكل.

1 الصوفي الكبير جعفر بن عبد الله بن سيد بونة، صحب أبا مدين الغوث ببجاية، توفي عام ٦٢٤هـ (تاريخ قضاة الأندلس ١-٧٥).
2 "قلنا نعم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
3 "كتب في الهامش مقابلها بقلم آخر: "وندب" مع حرف خ، وهي كذلك في س
4 ص ١٤٤ب
5 [الحج : ٣٢]
6 [الواقعة : ٧٤]
7 [المائدة : ٥٤]
8 [الشورى : ١١]

ولهذا وقع الإشكال في أفعالنا: هل هي لنا أو لله؟ فلا يتخلّص في ذلك دليل يُعوَّل عليه. فالألف لها الأحديّة في المرتبة، والأوّل من العدد. واللام لها المرتبة الثالثة من أوّل مراتب العقد، والثلاثة هي أوّل الأفراد. فقد ظهر التناسب بين الأحد والفرد، من حيث الوتريّة. فهو أوّلٌ في الأحديّة. والإنسان الكامل أوّل في الفرديّة. فاعلم ذلك.

ولهذا جاء في نشأة[1] الإنسان أنّه[2]: ﴿عَلَقَة﴾ من العلاقة. والعلقيّة في ثالث مرتبة من أطوار خلقته. فهي في الفرديّة المناسبة له من جهة اللام في مراتب العدد. قال -تعالى-: ﴿خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾[3] وهذه أوّل مرتبة ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾[4] هذي ثانية ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾[5] وهي المرتبة الفرديّة، ولها الجمع. والإنسان محلّ الجمع لصورة الحضرة الإلهيّة، ولصورة العالَم الكبير.

ولهذا كان الإنسان وجودُه بين الحقّ والعالم الكبير، وانفصل جميع المولّدات -ما سِوَى الإنسان- عن وجود الإنسان، بأنّ جميع المولّدات ما عداه، موجودون عن العالم، فهو عن أمّ بغير أب، كوجود عيسى بن مريم -صلوات الله عليه-. وإنما نبّهناك على هذا لئلّا تقول: إنّ جميع المولّدات وُجِدوا بين الله والعالم، وما كان الأمر كذلك، وإلّا فلا فائدة لقوله: «خلق آدم على صورته[6]». ولو كانت الصورة ما يتوهّمه بعض أصحابنا، بل شيوخنا، من كونه ذاتا وسبعَ صفات، فإنّ ذلك ليس بصحيح. فإنّ الحيوان معلوم أنّ له ذاتا، وأنّه حيّ، عالم، مريد، قادر، متكلّم، سميع، بصير، فكان يبطل اختصاص الإنسان بالصورة؛ وإنما جاءت على جهة التشريف له. فلم يبق إلّا أن تكون الصورة غير ما ذكروه.

فإن منعتَ[7] العلمَ عن الحيوان كابرتَ الحِسّ، فإنّ الحيوان مفطور على العلم، وأنّه يوحى

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٤٥
٣ [المؤمنون : ١٢]
٤ [المؤمنون : ١٣]
٥ [المؤمنون : ١٤]
٦ ق: صورة
٧ ص ١٤٥ب



إليه؛ كما قال: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[1]. فإن نازعتَ في الكلام، قلنا لك: كلامه من جنس ما يليق بمزاجه. وأمّا المكاشف فلا نحتاج معه إلى هذا؛ فإنّه يرى ما نرى ويعلم ما نعلم.

فإن قلتَ: فكلامنا هو الحقيقة. قلنا: فالكلام الذي تثبته لنفسك، إن أردت به الأصوات والحروف المركّبة، فكلام الله عندك على خلاف هذا: ليس بصوت ولا حرف؛ إن كنت أشعريّا. وإن كنت معتزليّا فالكلام لمن خلقه. وإن كان الكلام عندك عبارة عن كلام النفس، فذلك موجود في الحيوان: فصوت السنّور إذا طلب ما يأكل (هو) خلاف صوته إذا طلب ما ينكح؛ فقد أعرب بصوته عمّا حدّثته به نفسه.

فإن قلت: إنّ ذلك الذي في النفس إرادة، وليس بكلام. قلنا: وكذلك الإنسان، الذي في نفسه إرادة، وليس بكلام.

فإن قلت: ما استدلّ به أبو إسحق الاسفرايني الأستاذ من حديث النفس بما مضى-، وما مضى لا يكون مرادا، إذَنْ فليست إرادة، أعني ذلك الذي في النفس. قلنا: ذلك هو العلم بما قد مضى، والتبسَ عليك. ولا دليل لهم على كلام النفس أوضح من هذا، وهو مدخول كما رأيت.

فخرج من[2] هذا أنّ قوله ﷺ: «على صورته» لا يريد ما ذكره أصحابنا من الذات والصفات، وكلّ الجماعة على ذلك. فابحث على هذا الكنز، حتى يفتح الله عليك به، كما فتح به على من شاء من خلقه، في قوله: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[3].

ومما يختصّ به هذا المنزل من العلوم، أيضا، أنّ الله لَمّا خلق العقل الأوّل، أعطاه من العلم ما حصل له به الشرف على مَن هو دونه، ومع هذا ما قال فيه: إنّه مخلوق على الصورة. مع أنّه مفعول إبداعيّ، كما هي النفس مفعول انبعاثي. فلمّا خلق الله الإنسان الكامل أعطاه مرتبة العقل

١ [النحل : ٦٨]
٢ ص ١٤٦
٣ [غافر : ١٥]

الأوّل، وعلّمه ما لم يعلمه العقل من الحقيقة الصوريّة؛ التي هي الوجه الخاص له من جانب الحقّ، وبها زاد على جميع المخلوقات، وبها كان المقصود من العالم.

فلم تظهر صورة موجِده إلّا بالإنسان، فالعقلُ الأوّل على عِظَمه جزءٌ من الصورة. وكلّ موجود مما عدا الإنسان، إنما هو في البعضيّة. ولهذا ما طغى أحد من الخلائق (كـ)ما طغى الإنسان، وعلا في وجوده؛ فادّعى الربوبيّة. وأكبرُ العصاة إبليس وهو الذي يقول: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[1] عندما يكفر الإنسان، إذا وسوس في صدره بالكفر، وما ادّعى قطّ الربوبيّة[2]؛ وإنما تكبّر على آدم، لا على الله.

فلولا كمال الصورة في الإنسان ما ادّعى الربوبيّة. فطوبى لمن كان على صورة تقتضي له هذه المنزلة من العلوّ، ولم تؤثّر فيه، ولا أخرجته من عبوديّته. فتلك العصمة التي حابانا الله بالحظّ الوافر منها، في وقتنا هذا. فالله يبقيها علينا فيما بقي من عمرنا إلى أن نُقبض عليها، أنا وجميع إخواننا ومحبّينا بمنّه، لا ربّ غيره.

ومن هذا المنزل تعرف عقوبة مَن لم يعرف قدره، وجاز حدّه، واحتجب بالصورة عمّا[3] أراد الحقّ منه في خلقه، بما أخبر به في شريعته، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4].

ثمّ لتعلم أنّ علم القربة في هذا المنزل. مَن وقف عليه وشاهده، كان على بيّنة من ربّه فيما يتقرّب إليه به. وهو ما نبّهناك عليه.

ومما يتضمّنه هذا المنزل خاصة، علم الجمع بين التقدير والإيجاد. ولا تجد ذلك في منزل من المنازل مفصّلا لا واسطة بينهما. إذ كان التقدير يتقدّم الإيجاد، في نفس الأمر، في عالم الزمان، ولهذا قيل[5]:

وبَعْضُ الناسِ يَخْلُقُ ثمّ لا يَفْرِي

---

١ [الحشر : ١٦]
٢ ص ١٤٦ب
٣ كانت في ق: "عمن" وكتب فوقها بقلم الأصل: "عما"
٤ [الذاريات : ٥٦]
٥ القائل هو زُهَير بن أبي سُلمَى (ت ١٣ ق. هـ)



فاعلم أنّه لم يكن في الأزل شيء يقدّر به ما يكون في الأبد إلّا[1] الـ"هُوَ". فأراد الـ"هُوَ" أن يرى نفسه رؤيةً كماليّة تكون لها، ويزول في حقّه حكم الـ"هُوَ". فنظر في الأعيان الثابتة، فلم يرَ عينا يعطي النظر إليها هذه الرتبة الأناية إلّا عين الإنسان الكامل. فقدّرها عليه وقابلها به، فوفَتْ، إلّا حقيقة واحدة نقصت عنه، وهي وجودُها لنفسها. فأوجدها لنفسها. فتطابقت الصورتان من جميع الوجوه.

وقد كان قدّر تلك العين على كلّ ما أوجده قبل وجود الإنسان: من عقل، ونفس، وهباء، وجسم، وفلَك، وعنصر، ومولّد؛ فلم يُعطِ شيء منها رتبة كماليّة إلّا الوجود الإنسانيّ، وسمّاه إنسانا. لأنّه آنَسَ الرتبة الكماليّة، فوقع بما رآه الأُنس له، فسمّاه: إنسانا، مثل عمران. فالألف والنون فيه زائدتان في اللسان العربي.

فإن قلتَ: فلماذا ينصرف، وعمران لا ينصرف؟ قلنا: في عمران علّتان، وهما اللتان منعتاه من الصرف، وهما: الزيادة والتعريف؛ أعني تعريف العَلَميّة. والإنسان ليس كذلك، فإنّ فيه علّة واحدة، وهي الزيادة.

وما لَفْظُ الإنسان للإنسان اسم علَم، وإنما تعريفه إذا سمّي بآدم لم ينصرف للتعريف والوزن، وإنما سُمّي باسم معلول بعلّة تمنعه من الصرف، الذي هو التصرّف في جميع المراتب، ليعلم[2] في صورته الإلهيّة أنّه مقهور، ممنوع، عبد ذليل، مفتقِر. إذ كانت الصورة الإلهيّة تعطيه التصرّف في جميع المراتب. ولهذا سمّي بإنسان: فرُفع، وخُفض، ونُصب. وما ثَمّ في الأسماء مرتبة أخرى.

فهو إنسان من حيث الصورة، ومنها يتصرّف في المراتب كلّها. ومنع الصرف من حيث هو في قبضة موجِده؛ مِلْك: يبقيه ما شاء، ويعدمه إن شاء. فبالصورة نال الخلافة والتصريف واسم الإنسانيّة. فمن إنسانيّته ثبت أنّه غيرُ يُؤنَس به، ومن الخلافة ثبت أنّه عبدٌ فقير ما له قوّةُ مَن استخلفه، بل الخلافة خِلعةٌ عليه: يزيلها متى شاء، ويخلعها على غيره كما قد وقع. ولهذا قال -

---

١ ص ١٤٧
٢ ص ١٤٧ب

تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾[1]. وهي محلّ الخفض؛ إذِ الخفض لا يليق بالجناب العالي. فلهذا أقام له نائبا فيه ليعلم أنّه عبد.

فلو استُخلِف الإنسان في السماء مع وجوده على الصورة؛ لم يشاهِد عبوديّته في رِفعتيه: الصورة والمكان والمكانة؛ فربما طغى، ولو طغى ما وقع الأُنس به. ولهذا مَن زاحم قُصِم. قال الله: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منهما قصمته». فالعبد صغير في كبرياء الحقّ؛ فإنّ هذا الكبرياء الإلهيّ ألبسه الصَّغار. وهو حقير في عظمة الحقّ؛ فإنّ هذه العظمة[2] الإلهيّة ألبسته الحقارة. فالصَّغار رداء العبد، والحقارة إزاره. فمن نازعه من الأناسيّ واحدة منهما، أي طلب مشاركته فيهما: عُصِم لا قُصِم، ورُحِم ما حُرِم، ولهذا خُلِق.

فتأمّل -أيّها الإنسان- لِم[3] سَمّاك إنسانا؟ وتأمّل لِمَ[3] سمّاك خليفة؟ وتأمّل لِمَ[3] سمّاك آدم، في أوّل صورة ظهرتَ؟ ولا تتعدَّ ما تعطيه حقيقة هذه الأسماء. ولا تغِب عنك فتكون من المفلحين. ولهذا ختم الاستخلاف الكامل باسم منصَرِف، وهو محمد ﷺ ليجبر به ما منع آدم من التصريف. فإنّه ما مُنع إلّا لعلّة قامت به. وهو أوّلٌ في هذا النوع، فعُصم باسم غير منصرف، ليعلم أنّه تحت الحجْر مقهور؛ لا ينصرف ولا يتصرّف إلّا فيما حدّ له.

ثمّ بعد ذلك أعطى التصريف جماعةً من الخلفاء: كنوح، وشيث، وشعيب، وصالح، ومحمد، وهود، ولوط، وغيرهم. لأنّه أَمِن بالأوّل وقوع ما كان يحذر.

ثمّ إنّه تخلّل هؤلاء الخلفاء أسماءٌ لا تنصرف كإدريس، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحق، ويعقوب، وسليمان، وداود، تنبيها للإنسان إذا سلك طريق الله، ثمّ عاد بعد قطع الأسباب والاعتماد على الله، إلى القول بالأسباب والوقوف عندها؛ لكون الحقّ وضعها، وربط الأمور بها، وحالُه الاعتماد على الله. والطبع من عادته الألفة، ويسرق صاحبه إلى الركون لمألوفه، كما قلنا، لأنّه إنسان يأنس بمألوفه، فربما[4] يتخلّله اعتماد على السبَب، فيضعف اعتماده على الله -

١ [فاطر : ٣٩]
٢ ص ١٤٨
٣ ق، س: لما
٤ ص ١٤٨ب



تعالى- فيتفقّد نفسه بقطع الأسباب، وقتا بعد وقت، كما فعل الله بأسماء الخلائف: وقتا دعاهم باسم يقتضي لهم التصريف، ووقتا دعاهم باسم يمنعهم التصريف، تعليما لهم، لئلّا يقعوا في محظور محذور. قال -تعالى-: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1] فلهذا كانت هذه الأسماء التي تمنع الصرف في بعض الخلفاء.

وأمّا الذين أُعطوا التصريف فهم على قسمين: منهم من أعطي التصريف ظاهرا ومعنى -وهو التصريف الكامل- فلهم الاسم الكامل، مثل: محمد، وصالح، وشعيب، وكلّ اسم منصرف ظاهر الواحد من هؤلاء الخلفاء.

والقسم الآخر أعطي التصريف معنى لا ظاهرا، فليست له علّة تمنعه من الصرف في المعنى، وكان آخره حرف علّة، منعه ذلك الحرف من التصرّف في الظاهر، فكان مقصورا، وسمّي ذلك الاسم مقصورا: كموسى، وعيسى، ويحيى. فقصروا على المعنى دون الظاهر. وسمّيت هذه الأسماء بالمقصورة. أي قصرتْ عن درجة التصرّف في الظاهر، وحُبِست عنه. ومنه: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[2]. وإنما قُصِرَ مَن قصر منهم صيانة، لا سجنا. فصانوا مثل هؤلاء كما صانوا مَن لم ينصرف من الأسماء عناية.

ثمّ إنّ الله -تعالى- لمّا أراد أن لا يحجبهم عنه طِبًّا في حقّهم، لِمَا يَعلم ما تقتضيه[3] هذه النشأة من العلل، إذ كان الكمال لا يُطاق حكمه إلّا بالعناية الإلهيّة. فكان من العناية الإلهيّة بهم أن أجرى عليهم الأسماء النواقص، ليعلموا أنّهم في مرتبة النقص، وهو كمالهم، عن الكمال الإلهيّ؛ فقال: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾[4] يعني محمدا ﷺ فكنى عنه بـ﴿الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾. و"الذي" من الأسماء النواقص.

ولمّا علم أنّ العبد المقرّب يتألّم بظهور نقصِه، ويخاف من إلحاقه بالعدم، ورجوعه إلى أصله؛

١ [العلق : ٥]
٢ [الرحمن : ٧٢]
٣ ص ١٤٩
٤ [الزمر : ٣٣]

أَنَّـهُ -سبحانه- مـن باب اللطف والكرم. فسـمّى -سـبحانه- نفسـه بالأسـماء النـواقص، فقـال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾[1] وقال الله: ﴿الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾[2].

وليس في القرآن لله -تعالى- أكثر من الأسماء النـواقص، فكان ذلك تأمينا للخلفاء. فإنّهم قاطِعون بأنّ الحقّ ليس له مرتبة النقص، ولا يقبلها، ومع ذلك قد جرت عليه الأسماء النواقص. فلو أثّرت الأسماء لذاتها في المسمّى لأثّرت في الله، وهي غير مؤثّرة فيه. إذَنْ فنرجو أنّها لا تؤثّر فينا تأثير العدم. ولكن كمالنا في أن تؤثّر فينا تأثير وقوفنا، مع عجزنا وفقرنا. وهـذا البـاب الـذي فتحناه علينا، في هذا المنزل، باب واسع لا يتّسع الوقت لإيراد بعض مـا يعطيـه. فَلْيَكْفِ هـذا القدر[3] منه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

انتهى السفر التاسع عشر من الفتوح المكي، والحمد لله ربّ العالمين، يتلوه في العشرين البـاب التاسع والثمانون ومائتان في معرفة منزل العلم الأمّي الذي مـا تقدّمـه علم من الحضرة الموسويّة[5].

---

١ [الأنعام : ٢]

٢ [الأنعام : ٩٩]

٣ ص ١٤٩ب

٤ [الأحزاب : ٤]

٥ كتب في الهامش بخط صدر الدين القونوي: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى بحلب كلاهما للإمام محيي الدين مؤلفه في سنة تسع وثلاثين وستمائة"، وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٩. وخلف الصفحة العبارة التالية: "كتبها من هذه النسخة من الانساخ الفتوح درويش أحمد الشكري المولوي السلوي في أقصر الأيام، فتم في مقدار الأيام ثماني عشر، إلى الشيخ سليمان العلوي الحسيني البخاري والبلخي، عفي عنه"



## المحتويات

# السفر الموفي عشرين من الفتوحات المكيّة[١]

١ العنوان ص ١ب، يلي العنوان بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء سيدنا وإمامنا وقدوتنا إلى الله الشيخ الإمام العالم، الراسخ الفرد الأكمل، إمام الأمة أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رضي الله عنه وأرضاه به منه". يلي ذلك بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٣. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف نجد الآتي: طابع دمغة برقم ١٨٦٤، وآخر برقم ١٧٤٣، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٩٥ صحيفة. وأعلى الصفحة من جهة اليسار: قوبل به. وفي رأس الصفحة الثانية وعلى جانبيها ما يلي: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها".

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع

والتاسع وما بان في محوه منزل
العلم الالهي الذي ما بعده علم
من الحضرة الموسوية

العلم بالله تنزيه وتحلية
والعلم بالفكر تشبيه وتظليل

والعلم بالفكر إضلال ومغالطة
والعلم بالله تحقيق وتفصيل

والعلم بالفكر إعلام مجردة
والعلم بالله تحويل وتبديل

فلا تغرنك أقوال مزخرفة
فإن مدلولها جهل وتعليل

فالفيلسوف يرى نفي الإله بما
تعطيه علته وذاك تعطيل

والأشعري يرى عينا مكثرة
وذاك علم ولكن فيه تمثيل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

[illegible] وصلى الله عليه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع

والقانون وما بان في تحقيقه منزل

العلم الآلي الذي ما بعده علم

من الحضرة الموسوية

العلم بالله تنزيه وتعلية

والعلم بالفكر تشبيه وتمثيل

والعلم بالفكر إجمال ومغالطة

والعلم بالله تحقيق وتفصيل

والعلم بالفكر أعلام مزورة

والعلم بالله تحويل وتبديل

فلا تغرنك أقوال مزخرفة

ما مدلولها جهل وتعليل

فالفيلسوف يرى الأشياء ما

تعطيه علته وذاك تعطيل

والأشعري يرى عيناً مكثرة

وذاك علم ولكن فيه تمثيل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

## الباب التاسع والثمانون ومائتان
## في معرفة منزل العِلم الأُمّي الذي ما تقدّمه عِلم من الحضرة الموسويّة

العِـلْمُ بِاللهِ تَـزْيِينٌ وتَحْلِيَـةٌ　　والعِلْمُ بِالفِكْرِ تَشْبِيْهٌ وتَضْلِيلُ

والعِلْمُ بِالفِكْرِ إِجْمَالٌ وَمَغْلَطَةٌ　　والعِلْمُ بِاللهِ تَحْقِيقٌ وتَفْصِيلُ

والعِلْمُ بِالفِكْرِ أَعْلَامٌ مُحَدَّدَةٌ　　والعِلْمُ بِاللهِ تَحْوِيلٌ وتَبْدِيلُ

فَلَا تَغُرَّنَّكَ أَقْوالٌ مُزَخْرَفَةٌ　　فَإِنَّ مَدْلُولَهَا جَهْلٌ وتَعْلِيلُ

فالفَيْلَسُوفُ يَرَى نَفْيَ الإِلَهِ بِمَا　　تُعْطِيهِ عِلَّتُهُ وَذاكَ تَعْطِيلُ

والأَشْعَرِيُّ يَرَى عَيْنًا مُكَثَّرَةً　　وَذاكَ عِلْمٌ وَلَكِنْ فِيْهِ تَمْثِيلُ

الأمّيّة[2] عندنا لا تنافي حفظ القرآن، ولا حفظ الأخبار النبويّة. ولكنّ الأمّيّة عندنا مَن لم يتصرّف بنظره الفكري، وحكمه العقلي، في استخراج ما تحوي عليه من المعاني والأسرار، وما تعطيه من الأدلّة العقليّة في العلم بالإلهيّات، وما تعطيه للمجتهدين من الأدلّة الفقهيّة والقياسات والتعليلات في الأحكام الشرعيّة. فإذا سَلِم القلب من علم النظر الفكري شرعا وعقلا كان أُمّيّا، وكان قابلا للفتح الإلهيّ على أكمل ما يكون؛ بسرعة دون بُطء. ويُرزق من العلم اللدنّي في كلّ شيء ما لا يعرف قدر ذلك إلّا نبيّ، أو مَن ذاقه من الأولياء. وبه تكمل درجة الإيمان ونشأته.

ويقف بهذا العلم على إصابة الأفكار وغلطاتها، وبأيّ نسبة ينسب إليها الصحّة والسقم، وكلّ ذلك من الله. ويعلم -مع حكمه بالباطل- أنّه لا باطل في الوجود؛ إذ كان كلّ ما دخل في الوجود، من عينٍ وحكمٍ، لله -تعالى- لا لغيره. فلا عبث ولا باطل في عينٍ ولا حكم، إذ لا فعل إلّا لله، ولا فاعل إلّا الله، ولا حكم إلّا لله، ولا حاكم إلّا الله.

---

[1] البسملة ص ٢
[2] ص ٢ب

فمن تقدّمه العلم بما ذكرناه، فبعيد أن يحصل له من العلم اللدنّي الإلهيّ، ما يحصل للأُمّيّ منّا الذي ما تقدّمه ما ذكرناه. فإنّ الموازين العقليّة، وظواهر الموازين الاجتهاديّة في[1] الفقهاء، تردُّ كثيرا مما ذكرناه؛ إذ كان الأمر، جُلُّه ومعظمه، فوق طور العقل، وميزانه لا يعمل هنالك، وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء، لا فوق الفقه، فإنّ ذلك عين الفقه الصحيح، والعلم الصريح.

وفي قصّة موسى والخضر دليل قويّ على ما ذكرناه. فكيف حال الفقيه؟ وأين الأينيّة وما شاكلها التي نَسبها الشارع والكشفُ إلى الإله من الموازين النظريّة والبراهين العقليّة على زعم العقل وحكم المجتهد؟ فالرحمة التي يعطيها الله عبدَه (هي) أن يحول بينه وبين العلم النظريّ والحكم الاجتهاديّ من جهة نفسه، حتى يكون الله يحابيه بذلك في الفتح الإلهيّ، والعلم الذي يعطيه من لدنه. قال -تعالى- في حقّ عبده خضر: ﴿عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا﴾[2] فأضافه إلى نون الجمع ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ بنون الجمع ﴿وَعَلَّمْنَاهُ﴾ بنون الجمع ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ بنون الجمع ﴿عِلْمًا﴾ أي جمع له في هذا الفتح: العلم الظاهر والباطن، وعِلْمَ السرّ والعلانيّة، وعِلْمَ الحكم والحكمة، وعِلْمَ العقل والوضع، وعِلْمَ الأدلّة والشُّبه.

ومَن أُعطي العلم العام، وأُمِر بالتصرّف به، كالأنبياء ومَن شاء الله من الأولياء، أُنكِر عليه. ولم ينكِر هذا الشخصُ على أحد ما يأتي به من العلوم، وإن[3] حكم بخلافه، ولكن يعرف موطنه، وأين يحكم به. فيعطي البصر حقّه في حكمه وسائر الحواسّ، ويعطي العقل حكمه وسائر القوى المعنويّة، ويعطي النِّسب الإلهيّة والفتح الإلهيّ حكمهم.

فبهذا يزيد العالِم الإلهيّ[4] على غيره؛ وهو البصيرة التي نزل القرآن بها في قوله -تعالى-: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[5] وهو تميم قوله -تعالى-: ﴿بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا

---

١ ص ٣
٢ [الكهف : ٦٥]
٣ ص ٣ب
٤ هناك إشارة شطب على حرف "لا" الثانية من (الإلاهي) حسب طريقة كتابة الشيخ، وفي الهامش: "الأمّي" وفوقها حرف خ، وهي كذلك "الأمي" في س
٥ [يوسف : ١٠٨]



مِنْهُمْ﴾[1] فهو النبيّ الأُمّيّ الذي يدعو على بصيرة مع أمّيّته. والأمّيّون هم الذين يدعون معه إلى الله على بصيرة، فهم التابعون له في الحكم، إذ كان رأسَ الجماعة.

والمجتهد وصاحب الفكر لا يكون أبدا على بصيرة فيما يحكم به. فأمّا المجتهد فقد يحكم اليوم في نازلة شرعيّة بحكم، فإذا كان في غدٍ لاح له أمر آخر، أبان له خطأ ما حكم به بالأمس في النازلة، فرجع عنه، وحكم اليوم بما ظهر له، ويُمضي الشارع حكمَه في الأوّل والآخر، ويحرم عليه الخروج عمّا أعطاه الدليل في اجتهاده، في ذلك الوقت. فلو كان على بصيرة لما حكم بالخطأ في النظر الأوّل. بخلاف حكم النبيّ، فإنّ ذلك صحيح -أعني الحكم الأوّل- ثمّ رفع الله ذلك الحكم بنقيضه، وسمّي ذلك نسخا، وأين النسخ من[2] الخطأ؟ فالنسخ يكون مع البصيرة، والخطأ لا يكون مع البصيرة.

وكذلك صاحب العقل، وهو واقع من جماعة من العقلاء؛ إذا نظروا واستوفَوا في نظرهم الدليل، وعثروا على وجه الدليل، أعطاهم ذلك العلمَ بالمدلول. ثمّ تراهم في زمان آخر، أو يقوم لهم خصم من طائفة أخرى -كمعتزلي، وأشعري، أو بَرْهمي، أو فيلسوف- بأمر آخر يناقض دليله الذي كان يقطع به ويقدح فيه؛ فينظر فيه، فيرى أنّ ذلك الأوّل كان خطأ، وأنّه ما استوفى أركان دليله، وأنّه أخلّ بالميزان في ذلك، ولم يشعُر. وأين هذا من البصيرة؟ ولماذا لا يقع له هذا في ضرورات العقل؟ فالبصيرة في الحكم لأهل هذا الشأن مِثل الضروريات للعقول. فمثل هذا العلم ينبغي للإنسان أن يفرح به.

حكي عن أبي حامد الغزالي، المترجم عن أهل هذه الطريقة، بعض ما كانوا يتحقّقون به. قال: لَمّا أردت أن أنخرط في سلكهم، وآخذ مأخذهم، وأغرف من البحر الذي اغترفوا منه؛ خلوت بنفسي، واعتزلت عن نظري وفكري، وشغلت نفسي بالذِّكْر. فانقدح لي من العلم ما لم يكن عندي، ففرحت بذلك، وقلت: إنّه قد حصل لي ما حصل للقوم. فتأمّلت فيه، فإذا فيه

---

١ [الجمعة : ٢]
٢ ص ٤

قوّة فقهيّة مما[1] كنت عليه قبل ذلك، فعلمتُ أنّه بعدُ ما خلص لي. فعدت إلى خلوتي، واستعملت ما استعمله القوم، فوجدت مثل الذي وجدتُ أوّلا، وأوضح وأسنى. فسررت. فتأمّلت، فإذا فيه قوّة فقهيّة مما كنت عليه، وما خلص لي. عاودت ذلك مرارا، والحال الحال. فتميّزتُ عن سائر النظّار -أصحاب الأفكار- بهذا القدر، ولم ألحق بدرجة القوم في ذلك؛ وعلمت أنّ الكتابة على المحو، ليست كالكتابة على غير المحو.

ألا ترى الأشجار؛ منها ما يتقدّم ثمرَه زهرٌ؟ وهو كمرتبة علماء النظّار، إذا دخلوا طريق الله -كالفقيه والمتكلّم- ومنه ما لا يتقدّم ثمرَه زهرٌ -وهو الأُمّيّ الذي لم يتقدّم علمَه اللدنّي علمٌ ظاهر فكريٌّ- فيأتيه ذلك بأسهل الوجوه. وسبب ذلك أنّه لمّا كان لا فاعل إلّا الله، وجاء هذا الفقيه والمتكلّم إلى الحضرة الإلهيّة بميزانها، ليَزِنُوا على الله، وما عرفوا أنّ الله -تعالى- ما أعطاهم تلك الموازين، إلّا ليَزِنُوا بها لله لا على الله، فحُرِموا الأدب. ومن حُرِم الأدب عوقب بالجهل بالعلم اللدنّي الفتحي، فلم يكن على بصيرة من أمره. فإن كان وافر العقل علِمَ من أين أُصِيب.

فمنهم مَن دخل، وترك ميزانه على الباب، حتى إذا خرج أخذه ليَزِنَ به لله. وهذا أحسن[2] حالا ممن دخل به على الله. ولكن قلبه متعلّق بما تركه، إذ كان في نفسه الرجوع إليه. فحُرِم من الحقّ المطلوب، بقدر ما تعلّق به خاطرُه فيما تركه، للالتفات الذي له إليه.

وأحسنُ من هذا حالا، مَن كسر ميزانه. فإن كان خشبا أحرقه، وإن كان مما يذوب أذابه، أو بَرَدَهُ، حتى يزول كونه ميزانا. وإن بقي عين جوهره، فلا يبالي[3]. وهذا عزيز جدّا، ما سمعنا أنّ أحدا فعله. فإن فرضنا، وليس بمحال أنّ الله قوّى بعض عباده حتى فعل مثل هذا، كما ذكر أبو حامد الغزالي عن نفسه: أنّه بقي أربعين يوما حائرا. وهذا خَطِر، ليس حال الأمّي على هذا. فإنّ الأمّي يدخل إلى الله مؤمنا. وهذه الحال التي ذكرها أبو حامد ليست حالة القوم، وإنما هي حالة مَن لم يكن على شريعة، فأراد أن يعرف ما ثَمّ. فسأل، فَدُلَّ على طريق القوم، فدخل

١ ص ٤ب
٢ ص ٥
٣ رسمها في ق اقرب إلى: "يبال" مع إهمال الحروف المعجمة



ليعرف الحقّ بتعريف الله.

فهذا (الذي كسر ميزانه)، أيضا، طاهر المحلّ. وأبو حامد كان محلّه مشغولا بالحيرة، فلم يقو قوّة هذا في قبول ما يرد به الفتح الإلهيّ. فإذا اتّفق على التقدير أن يُفتح على مثل هذا الشخص، الذي هو بهذه المثابة، أبصر فيما يفتح له به تلك الموازين التي أذهبها، فتعجّب من ذلك.

فلمّا خرج؛ خرج بها، فوَزَنَ بها لله، لا عليه، كما فعلت الأنبياء -عليهم[1] السلام-. فهو لا يردّ شيئا، ولا يضع شيئا في غير ميزانه، وارتفع الغلط والشكّ، وعرف معنى قوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[2]. فجعلها موازين كثيرة، ليزن بكلّ ميزان ما وضع له.

ولمّا وزن المتكلّم، بميزان عقله، ما هو خارج عن العقل -لكونه وراء طَوْرِه- وهو النِّسب الإلهيّة؛ لم يقبله ميزانه ورَمَى به، وكَفَر به، وتخيّل أنّه ما ثَمّ حَقّ إلّا ما دخل في ميزانه. والمجتهد الفقيه وَزَن حكم الشرع بميزان نظره، كالشافعيّ المذهب مثلا، أراد أن يزن بميزانه تحليل النبيذ، الذي قَبِلَه ميزان أبي حنيفة، فرمى به ميزان الشافعي فحرّمه، وقال: أخطأ أبو حنيفة. ولم يكن ينبغي للشافعيّ المذهب، مثلا، أن يقول مثل هذا دون تقييد، وقد علِم أنّ الشرع قد تعبّد كلّ مجتهد بما أدّاه إليه اجتهاده، وحرّم عليه العدول عن دليله. فما وفّى الصنعة حقّها، وأخطأ الميزان العام الذي يشمل حكم الشريعة على الإطلاق، وهو الذي استند إليه علماء الشريعة بلا خلاف؛ في أصول الأدلّة، وفي فروع الأحكام.

فأمّا في الأصول؛ فالمثبتون القياس دليلا، أدّاهم إلى ذلك اجتهادُهم المشروع لهم. وقد علِمَ المخالف لهم من "الظاهريّة" أنّ[3] كلّ مجتهد متعبّد بما أعطاه اجتهاده، ولكن يقول فيهم: إنّهم أخطؤوا في إثباتهم القياس دليلا. وليس للظاهريّة تخطئة ما قرّره الشرع حكما. فيثبت القياس دليلا شرعا، ويثبت نفي القياس أن يكون دليلا شرعا.

١ ص ٥ب
٢ [الأنبياء: ٤٧]
٣ ص ٦

وأمّا في الفروع فكـ"عليّ" ﷺ الذي يرى نكاح الربيبة إذا لم تكن في الحجر، وإن دخل بأمّها، لعدم وجود الشرطين معًا، وأنّه بوجودهما تحرم الربيبة، يعني بالمجموع. والمخالف لا يرى ذلك. فالميزان العام يُمضي حكم كلّ واحد منهما. ولكنّ العامل بالميزان العام قليل لعدم الإنصاف.

فقد بيّنّا في هذا الفصل سبب الحرمان الذي حكم على الفقهاء والعقلاء النظّار، فلم يلجوا باب هذا العلم الشريف الإحاطيّ الذي يسلّم لكلّ طائفة ما هي عليه، سواء قادهم ذلك إلى السعادة أو إلى الشقاء.

ولا يسلّم له أحد طريقه، سِوَى من ذاق ما ذاقوه أو آمن به. كما قال أبو يزيد: "إذا رأيتم مَن يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة، ويسلّم لهم ما يتحقّقون به، فقولوا له يدعو لكم؛ فإنّه مجاب الدعوة". وكيف لا يكون مجاب الدعوة، والمسلّم في بحبوحة الحضرة، ولكن لا يعرف أنّه فيها، لجهله بها.

فالله يجعلنا ممن جعل له نورا من النور الذي يهدي به من يشاء من عباده حتى يهدي به إلى ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الموازين والصراطات[1] ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[2] وترجع.

قال -تعالى- في معرض الامتنان منه على رسوله ﷺ: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ وهو قوله: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾[3] ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ وهو عروّ المحلّ عن كلّ ما يشغله عن قبول ما أوحي به إليه ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ يعني هذا المُنْزَل ﴿نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ فجاء بـ"مَن" وهي نكرة في الدلالة، مختصّة عنده ببعض عباده، مِن نبيّ أو وليّ ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي﴾ بذلك النور الذي هديتك به. فإن كان هذا العبد نبيّا فهو شرع، وإن كان وليّا فهو تأييد لشرع النبيّ، وحكمه أمرٌ مشروع مجهول عند بعض المؤمنين

١ ص ٦ب
٢ [الشورى : ٥٣]
٣ [غافر : ١٥]



به ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] في حقّ النبيّ طريق السعادة والعلم، وفي حقّ الوليّ طريق العلم لما جهل من الأمر المشروع فيما يتضمّنه من الحكمة. قال -تعالى-: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ[2] فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ وما سمّاه الحق كثيرا لا يقال فيه: قليل، ثمّ قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[3] واللبّ نورٌ في العقل، كالدهن في اللوز والزيتون. والتذكّر لا يكون إلّا عن علم مَنْسِيّ. فتنبّه لما حرّرناه في هذه الآيات تسعد -إن شاء الله تعالى-.

وبعد أن أَبَنْتُ لك عن مرتبة هذا العلم من هذا المنزل، فلنبيّن أصل هذا العلم، ومادة بقائه، ومجاب مادته، وبماذا يوصل إلى ذلك، بتأييد الله وتوفيقه.

فاعلم[4] أنّ أصل هذا العلم الإلهيّ هو المقام الذي ينتهي إليه العارفون، وهو أن لا مقام. كما وقعت به الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾[5] وهذا المقام لا يتقيّد بصفة أصلا. وقد نبّه عليه أبو يزيد البسطامي -رحمه الله- لمّا قيل له: "كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح لي ولا مساء؛ إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صِفة لي".

فالصباح للشروق، والمساء للغروب. والشروق للظهور و(ل)عالم المُلْك والشهادة. والغروب للستر و(ل)عالم الغيب والملكوت. فالعارف في هذا المقام كالزيتونة المباركة التي لا هي شرقيّة ولا غربيّة. فلا يحكم على هذا المقام وصف، ولا يتقيّد به. وهو حظّه من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[6] و﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[7].

فالمقام الذي بهذه المثابة هو أصل هذا العلم، وبين هذا الأصل وهذا العلم مراتب. فالأصل هو الثبات على التنزيه عن قبول الوصف، والميل إلى حالٍ دون حال. ثم ينتج هذا الثبات صورةً يتّصف بها العارف، لها ظاهر ولها باطن. فالباطن منها لا يصل إليه إلّا بعد المجاهدة

١ [الشورى : ٥٢]
٢ "قال تعالى.. الحكمة" ثابتة في الهامش بقلم آخر
٣ [البقرة : ٢٦٩]
٤ ص ٧
٥ [الأحزاب : ١٣]
٦ [الشورى : ١١]
٧ [الصافات : ١٨٠]

البدنيّة، والرياضة النفسيّة. فإذا وصل إلى سِرِّ هذا الباطن، وهو علم خاصٌّ، هو لهذا العلم المطلوب كالدهن للسراج، والعلم كالسراج. فلا يظهر لهذا العلم ثمرةٌ إلّا[1] في العلماء به، كما لا يظهر للدهن حكم إلّا في السراج القائم بالفتيلة. وهنا يقع له اكتساب الأوصاف التي نزّهنا الأصل عنها في ذلك المقام. وفي هذا المقام نَصِفُهُ بها من أجْلِنا، لا من أجْلِه. فهذا الوصف (هو) للآثار، لا له. «كان الله ولا شيء معه» وسيأتي الكلام على هذا الأصل في الباب الخمسين وثلاثمائة من هذا الكتاب.

ومما يتضمّنه هذا المنزل علم خلق الأجسام الطبيعيّة، وأنّ أصلها من النور. ولذلك إذا عرف الإنسان كيف يصفّي جميع الأجسام الكثيفة الظلمانيّة، أبرزها شفّافةً للنوريّة، التي هي أصلها. مثل الزجاج إذا خلص من كدورة[2] رَمْلِهِ يعود شفّافا، وجلي الأحجار من هذا الباب، ومعادن البلّور والمها[3]. وإنما كان ذلك؛ لأنّ أصل الموجودات كلّها الله، من اسمه ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾[4] وهو ما علا ﴿وَالأَرْضِ﴾ وهو ما سفل. فتأمّل في إضافته النور إلى السماوات والأرض. ولولا النوريّةُ التي في الأجسام الكثيفة، ما صحّ للمكاشف أن يكشف ما خلف الجدرات، وما تحت الأرض، وما فوق السماوات. ولولا اللطافةُ التي هي أصلها ما صحّ اختراق بعض الأولياء الجدرات، ولا كان قيام الميّت في قبره والتراب عليه، أو التابوت مسمَّرا عليه مجعولا عليه التراب، لا[5] يمنعه شيء من ذلك عن قعوده. وإن كان الله قد أخذ بأبصارنا عنه، ويكشفه المكاشف منّا.

وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة، وحكايات عن الصالحين. ولهذا ما ترى جسما قطّ خلقه الله وبقي على أصل خلقته مستقيما قطّ، ما يكون أبدا إلّا مائلا للاستدارة؛ لا من جماد، ولا من نبات، ولا من حيوان، ولا سماء، ولا أرض، ولا جبل، ولا ورق، ولا حجر. وسبب ذلك ميله

---

١ ص ٧ب
٢ "من كدورة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ المها: بلّورة
٤ [النور : ٣٥]
٥ ص ٨



إلى أصله وهو النور.

فأوّلُ موجودٍ العقلُ، وهو القلم، وهو نور إلهيّ إبداعيّ. وأوجد عنه النفْس، وهو اللوح المحفوظ. وهي دون العقل في النوريّة للواسطة التي بينها وبين الله. وما زالت الأشياء تكثف حتى انتهت إلى الأركان والمولّدات. وبما كان لكلّ موجود وجهٌ خاصّ إلى موجده؛ به كان سريان النور فيه، وبما كان له وجهٌ إلى سببه؛ به كان فيه من الظلمة والكثافة ما فيه. فتأمّل إن كنت عاقلا. فلهذا كان الأمر كلّما نزل أظلم وأكثف. فأين منزلة العقل من منزلة الأرض؟ كم بينهما من الوسائط؟!.

ثمّ لتعلم أنّ جسم الإنسان آخر مولّد، فهو آخِرُ الأولاد، مركّب من حمإٍ منتن متغيّرٍ وهو المسنون الصلصال[1]. وهو، كما رأيت، مائلٌ إلى الاستدارة، وإن كانت له الحركة المستقيمة دون البهائم والنبات. وفيه من الأنوار المعنويّة والحسّيّة الزجاجيّة ما فيه، مما لا تجده في غيره من المولّدات، بما أعطاه الله من القوى الروحانيّة؛ فما[2] قَبِلها إلّا بالنوريّة التي فيه. فهي المناسِبة لقبول هذه الإدراكات.

ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[3] فاعلم أنّ النور مبطون في الظلمة؛ فلولا النور ما كانت الظلمة. ولم يقل: نسلخ منه النور. إذ لو أخذ منه النور لانعدم وجود الظلام، إن كان أَخْذَ عدم. وإن كان أَخْذَ انتقالٍ تَبِعَهُ حيث ينتقل؛ إذ هو عين ذاته. والنهار من بعض الأنوار المتولّدة عن شروق الشمس. فلولا أنّ للظلمة نورا ذاتيا لها، ما صحّ أن تكون ظرفا للنهار، ولا صحّ أن تُدْرَك. وهي مُدْرَكَة. ولا يُدْرَك الشيء إن لم يكن فيه نور يُدرَك به من ذاته، وهو عين وجوده، واستعداده بقبول إدراك الأبصار، بما فيها من الأنوار له. واختصّ الإدراك بالعين عادة، وإنما الإدراك في نفسه إنما هو لكلّ شيء. فكلّ شيء يُدرَك بنفسه وبكلّ شيء.

---

١ "منتن.. الصلصال" كانت في ق: "مسنون صلصال" وأشير عليها بالشطب والاستبدال في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٨ب
٣ [يس : ٣٧]

ألا ترى الرسول ﷺ كيف كان يدرِك من خلف ظهره كما كان يدرِك من أمامه، ولم تحجبه كثافة عَظم الرأس، وعروقه، وعظامه، وعضله، ومخّه.

غير أنّ الله أعطى الظلمة والكثافة الأمانة؛ فهي تستر ما تحوي عليه، ولهذا لا يَظهر ما فيها. فإذا ظهر؛ فيكون خرق عادة، لِقوّةٍ إلهيّة أعطاها الله بعض الأشخاص. وإذا أمَرَ مَن أودِعَ الأمانة[1]، أن يظهرها لمن شاءه المودِع، وهو الحقّ -تعالى- فله أن يؤدّيها إليه. فلا أمين مثل الأجسام المظلمة على ما تنطوي عليه من الأنوار. وقد نبّه الله على أماناتهم بذِكْر بعضهم في قوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾[2] فسمّاه أمينا، وهو أرض ذو جدرات، وأسوار، وتراب، وطين، ولِبن. فوصفه بالأمانة. وأقْسَم به كما أقْسَم بغيره تعظيما لمخلوقات الله، وتعليما لنا أن نعظّم خالِقَها، ونعظّمها بتعظيم الله إيّاها، لا من جهة القَسَم بها، فإنّه لا يجوز لنا أن نُقْسِم بها. ومَن أقْسَم بغير الله كان مخالفا أمر الله. وهي مسألة فيها خلاف بين علماء الرسوم مشهور؛ أعني القَسَم بغير الله.

فكلّما اعوجّت الأجسامُ كانت أقربَ إلى الأصل الذي هو الاستدارة. فإنّ أوّل شكل قَبِلَ الجسمُ الأوّل (هو) الاستدارة؛ فكان فلكا. ولمّا كان ما تحته عنه كان مثله، وما بَعُدَ عنه كان قريبا منه.

ولو لم تكن الطبيعة نورا في أصلها، لما وُجِدت بين النفس الكلّ وبين الهيولي الكلّ. والهيولي، الذي هو الهباء، أوّل ما ظهر الظلام بوجودها. فهو جوهر مظلِم، فيه ظهرت الأجسام الشفّافة وغيرها. فكلّ ظلام في العالَم من جوهر الهباء، الذي هو الهيولي. وبما هي في أصلها من النور؛ قَبِلَت جميع الصور النوريّة للمناسبةِ؛ فانتفتْ[3] ظلمتها بنور صوَرها؛ فإنّ الصورة أظهرتها. فنسب إلى الطبع الظلمة في اصطلاح العقلاء. وعندنا ليست الظلمة عبارة عن شيء سِوَى الغيب. إذ الغيب لا يُدرَك بالحسّ، ولا يُدرَك به. والظلمة تُدرَك، ولا يُدرَك

---

١ ص ٩، وكان بعدها في ق: "مَن أودِعَها" وعليها إشارة شطب
٢ [التين : ٣]
٣ ص ٩ب



بها. فلولا أنّ الظلمة نور ما صحّ أن تُدرَك. ولو كانت غيبا ما صحّ أن تُشهد. فالغيب لا يعلمه إلّا هو. وهذه كلّها مفاتح الغيب، ولكن لا يعلم كونها مفاتيح إلّا الله. يقول -تعالى-: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[1] وإن كانت موجودة بيننا، لكن لا نعلم أنّها مفاتح للغيب. وإذا علمنا بالإخبار أنّها مفاتح، لا نعلم الغيب حتى نفتحه[2] بها. فهذا بمنزلة مَن وجد مفتاح بيت، ولا يعرف البيت الذي يفتحه به ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[3].

ثمّ لتعلم بعد ما عرّفتك بسريان النور في الأشياء، أنّ الخلق بين شقيّ وسعيد. فبسريان النور في جميع الموجودات: كثيفها ولطيفها، المظلِمة وغير المظلِمة، أقرّت الموجودات كلّها بوجود الصانع لها، بلا شكّ ولا ريب. وبما له الغيب المطلَق؛ لا تعلم ذاته من طريق الثبوت، لكن تنزّه عمّا يليق بالمحدَثات. كما أنّ الغيبَ يُعلم أنّ ثمّ غيبا، ولكن لا يُعلم ما فيه، ولا ما هو. فإذا وردت الأخبار الإلهيّة على ألسنة الروحانيّين، ونقلتها إلى الرسل، ونقلتها[4] الرسل[5] -عليهم السلام- إلينا، فمن آمن بها، وترك فِكره خلف ظَهره، وقبِلها بصفة القبول التي في عقله، وصدَّق المخبِرَ فيما أتاه به. فإن اقتضى عملا زائدا على التصديق به عمِلَه، فذلك المعبَّر عنه بالسعيد، وهو ممن ﴿أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[6]، وله الجزاء بما وعده به من الخير في دار القرار، والنعيم الدائم الذي لا يجري إلى أجل مسمّى -فينقطع بحلول أجله من حيث الجملة- حكما إلهيّا لا يتبدّل، ولا ينخرم، ولا يُنسخ.

ومَن لم يؤمن بها، وجعل فكره الفاسد[7] أمامه، واقتدى به، ورَدَّ الأخبار النبويّة؛ إمّا بالتكذيب بالأصل، وإمّا بالتأويل الفاسد. فإن كذّبَ المخبِرَ بما أتاه به، ولم يعمل بمقتضى ما قيل له -إن اقتضى ذلك عملا زائدا على التصديق به- فذلك المعبَّر عنه بالشقيّ؛ وهو من جهة ما فيه

---

١ [الأنعام : ٥٩]
٢ ق: يفتحه
٣ [الجن : ٢٦]
٤ "إلى الرسل، ونقلتها" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٥ ص ١٠
٦ [ق : ٣٧]
٧ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

من الظُّلمة. كما آمن السعيد من جهة ما فيه من النور. وله الجزاء، بما أوعده- إن كذّب- من الشرّ في دار البوار وعدم القرار؛ لوجود العذاب الدائم الذي لا يجري إلى أجل مسمّى -وإن كان له أجلٌ في نفس الأمر من حيث الجملة- حكما إلهيّا عدلا، كما كان في السعيد فضلا. لا يتبدّل، ولا ينخرم، ولا ينسخ. وفي هذا خلاف بين أهل الكشف.

وهي مسألة عظيمة بين علماء الرسوم من المؤمنين، وبين أهل الكشف. وكذلك[1] أيضا بين أهل الكشف فيها الخلاف: هل يسرمد العذاب عليهم إلى ما لا نهاية له؟ أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء، فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمّى؟ واتّفقوا في عدم الخروج منها، وأنّهم بها ماكثون إلى ما لا نهاية له. فإنّ لكلّ واحدة من الدارين ملؤها. وتتنوّع عليهم أسباب الآلام ظاهرا، لا بدّ من ذلك. وهم يجدون في ذلك لذّة في أنفسهم -بالخلاف المتقدّم- باطنا، بعد ما يأخذ الألم منهم جزاء العقوبة.

حدّثني عبد الله الموروري، في جماعة غيره، عن أبي مدين، إمام الجماعة، أنّه قال: يدخل أهل الدارين فيهما: السعداء بفضل الله، وأهل النار بعدل الله. وينزلون فيها بالأعمال، ويخلّدون فيها بالنيّات. وهذا كشفٌ صحيح، وكلام حرّ عليه حشمة. فيأخذ جزاء العقوبة الألم، موازيا لمدّة العمر في الشرك في الدنيا، فإذا فرغ الأمد جُعل لهم نعيم في النار، بحيث أنّهم لو دخلوا الجنّة تألّموا؛ لعدم موافقة المزاج الذي ركّبهم الله فيه. فهم يتلذّذون بما هم فيه من نار وزمهرير، وما فيها من لدغ الحيّات والعقارب، كما يلتذّ أهلُ الجنّة بالظلال، والنور، ولثم الحور الحسان، لأنّ مزاجهم يقضي بذلك.

ألا ترى الجُعَل[2] في الدنيا هو على مزاج يتضرّر بريح الورد[3]، ويلتذّ بالنتن؟ كذلك مَن خُلق على مزاجه. وقد وقع في الدنيا أمزجة على هذا شاهدناها، فما ثمّ مزاج في العالم إلّا وله لذّة بالمناسب، وعدم لذّة بالمنافر. ألا ترى المحرورَ يتألّم بريح المسك؟. فاللذّات تابعة للملائم،

١ ص ١٠ب
٢ الجعل: دويبة صغيرة.
٣ ص ١١



والآلام لعدم الملائم. فهذا الأمر محقّق في نفسه، لا ينكره عاقل. وإنما الشأن: هل أهل النار على هذا المزاج بهذه المثابة بعد فراغ المدّة أم لا؟ أو هم على مزاج يقتضي لهم الإحساس بالآلام للأشياء المؤلمة؟.

والنقل الصحيح الصريح النصّ الذي لا إشكال فيه إذا وُجد مفيدا للعلم يُحكَم به بلا شكّ، فالله على كلّ شيء قدير. وإن كنت لا أجهل الأمر في ذلك، ولكن لا يلزم الإفصاح عنه. فإنّ الإفصاح عنه لا يرفع الخلاف من العالَم.

وبعض أهل الكشف قال: إنّهم يخرجون إلى الجنّة، حتى لا يبقى فيها أحد من الناس ألْبَتَّة، وتبقى أبوابها تصطفق، وينبت فيها الجرجير. ويخلق الله لها أهلا يملؤها بهم من مزاجها، كما يخلق السمك في الماء، وعالم الهواء في الهواء، وعالم في بطن الأرض لا حياة لهم إلّا فيها، كالخلد[1]؛ فإذا حصل على ظهر الأرض مات.

فالغمُّ، الذي لنا؛ في ذلك الغمّ حياتهم. فالسمك[2] إذا خرج إلى الهواء مات، وكان في الهواء غمُّه، فينطفئ فيه نور حياته. والإنسان والحيوان البرّي إذا غرق في الماء هلك، وكان في الماء غمُّه؛ ينطفئ به نور حياته. وثَمّ حيوان برّي بحري، يعيش هنا ويعيش هنا، كالتمساح، وإنسان الماء، وكلبه، وبعض الطيور. وهذا كلّه بالطبع والمزاج الذي ركّبه الله عليه.

وقد ذكرنا في هذا المنزل ما فيه كفاية، واستوفينا أصوله بعون الله وإلهامه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ الخلد: ضرب من الجرذان أعمى
٢ ص ١١ب
٣ [الأحزاب : ٤]

# الباب التسعون ومائتان[1]
# في معرفة منزل تقرير النِّعم
# -من الحضرة الموسويّة

بِالقَـوْلِ نَشْرَحُ[2] ذَاتَ القَـوْلِ فـاعْتَبِرُوا ... فِي شَرْحِ ما هُوَ فِي التَّحْقِيقِ مَشْرُوحُ

إنّ الأَسـامِيَ لِلْمَعْـنَى مَفـاتِيحُ ... وفِي العِبـاراتِ تَعْـدِيلٌ وتَجْـرِيحُ

لا يَحْصُـلُ الشَّـوْقُ لِلْمُلْقَـى إِلَيْـهِ إِذا ... مـا لَـمْ يَكُـنْ مِنْـكَ لِلإِلْقـاءِ تَلْـوِيحُ

فاكْشِفْ[3] مَعارِفَ أَهْلِ اللهِ فِي حُجُبٍ ... لا يُحْكِمَنَّـكَ تَبْيِـيْنٌ وتَصْرِيْـحُ

وانْطِـقْ بِمَـا تَغْتَـذِي بِـهِ النُّفُـوسُ وَلا ... تَنْطِـقْ بِمَـا يَغْتَـذِي بِعِلْمِـهِ الـرُّوحُ

فـالرُّوحُ يَكْـتُمُ مـا يُلْقَـى إِلَيْـهِ كَمَا ... تُبْدِي النُّفُوسُ الَّذِي تَجْرِي بِهِ الرِّيحُ

إنّ النُّفُـوسَ بِمَـا تَهْـواهُ ناطِقَـةٌ ... والـرُّوحُ إِنْ زَلَّ بالتَّصْرِيـحِ مَجْرُوحُ

اعلم -أيّدك الله وإيّانا- أنّ المنعِم إذا أبطل نعمته، بالمنّ والأذى، لا يكون مشكورا عند الله على ذلك، وإن شكره المنعَم عليه لمعرفته بذلّه وفقره إليه. فمن مكارم الأخلاق أن لا يمنّ المنعِم بما أنعم به على المنعَم عليه، ولا سيما مع شكره على ذلك. فإذا احتاج المنعَم عليه لأمرٍ، وأظهر الذلّة والافتقار إلى المنعِم في طلب ذلك الأمر الذي مسّت الحاجة فيه إليه، وذلك الأمرُ عند المنعَم عليه في النعمة التي أنعم بها المنعِم عليه، فللمنعِم عند ذلك أن يعرِّفَه بما أنعم به عليه، ويقرّره على ذلك[4]. وأنّ الذي طَلب منه موجود في نفس نعمته، فلماذا[5] يفتقر في غير موضع الافتقار؟ حينئذ يجوز للمنعِم أن يذكر للمنعَم عليه نعمته عليه. كرجل وهب رجلا ألف دينار إنعاما عليه. ثمّ رآه يفتقر إلى ثوب يلبسه، ومركب يركبه، وأهل يأنس إليه، وقد نسي -أو جهل- أنّ إرادة المنعِم في ما أنعم به عليه، أن ينال جميع ما سأله من تلك النعمة. فللمنعِم عند ذلك أن يعرّفه بأنّ جميع ما تسألني فيه، تصل إليه بما وهبتُك إيّاه من المال. فلماذا تستعجل الذلّة؟ ففي

[1] ثابتة في الحوار بقلم آخر
[2] رسمها في ق قريبة من: تشرح
[3] ص ١٢
[4] ص ١٢ب
[5] و: "فيماذا" وحروفها المعجمة مهملة. والترجيح من هـ، س



مثل هذا الموطن يجب التقرير بالنّعم، على وجه التعليم والتنبيه، لا على المنّ والأذى.

إلّا أنّ من مكارم الأخلاق إذا قرّره على ما أنعم به عليه، أن لا يخيّب سؤاله؛ إمّا بعطاءٍ في الوقت، وإمّا بوعدٍ. فيبسطه بعد انقباضه، لما حصل عنده من الخجل؛ تخلّقا إلهيّا.

فاعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن تقرير النّعم على ما ذكرتُ لك، ويتضمّن عِلْمَ التشريح الذي تعرفه الأطبّاء من أهل الحكمة، والتشريح الإلهيّ التي تتضمّنه الصورة التي اختصّ بها هذا الشخص الإنساني، من كونه مخلوقا على صورة العالَم وعلى صورة الحقّ. فَعِلْمُ تشريحه[1] من جانب العالَم عِلْمُك بما فيه من حقائق الأكوان كلّها: علوها وسفلها، طيّبها وخبيثها، نورها وظلمتها، على التفصيل. وقد تكلّم في هذا العلم أبو حامد وغيره، وبيّنه. فهذا هو علم التشريح في طريقنا.

وأمّا علم التشريح الثاني فهو أن تعلم ما في هذه الصورة الإنسانيّة من الأسماء الإلهيّة، والنِّسب الربّانيّة. ويعلم هذا مَن يعرف التخلّق بالأسماء، وما ينتجه التخلّق بها من المعارف الإلهيّة. وهذا أيضا قد تكلّم فيه رجال الله في شرح أسماء الله كأبي حامد الغزالي، وأبي الحكم عبد السلام بن برّجان الأشبيلي، وأبي بكر بن عبد الله المعافري، وأبي القاسم القشيري.

ويتضمّن هذا المنزلُ التكليفَ، ورفعه من حيث ما فيه من المشقّة، لا من حيث ترك العمل.

فاعلم أنّ الله -تعالى- أمر عباده بالإيمان به، وبما أنزل عليهم على أيدي رسله. وجعل مع الإيمان إلزاما من المعاني أمرهم الله -تعالى- أن يحملوها كلّها في بواطنهم حملا معنويا، وجعل محلّها القلوب. وعيّن أمورا عمليّة أنزلها على ظواهرهم، وحمّلها جوارحهم مما فيه كلفة حسّيّة من عمل الأيدي والأرجل، ومما لا يُعمل إلّا بالأبدان كالصلاة والجهاد، ومما لا[2] كلفة فيه حسّيّة كغضّ البصر عن المحرّمات والنظر في الآيات ليؤدّي ذلك النظر إلى الاعتبار، وتنزيه السمع عن سماع الغيبة، والإصغاء إلى الحديث الحسن. فمثل هذا لا كلفة فيه حسّيّة، وإنما كلفته

[1] ص ١٣
[2] ص ١٣ب

نفسيّة، فإنّ فيها ترْكَ الغرض، وهو مما يشقّ على النفس.

وإذا أقيمت هذه الحضرة، التي في هذا المنزل، ممثّلة في صور حسّيّة، يقام له توابيت على يمينه، وتوابيت على يساره. فالتوابيت التي على يمينه مملوءة درًّا، وياقوتا، وأحجارا نفيسة، وحُللا، ومسكا، وطِيبا. ومنها توابيت كبار وصغار. وقيل له: لا بدّ لك من حمل هذا إلى موضع معيّن: إلى دار حسنة، وروضة مورقة. وقيل له: إذا أوصلتَ هذه الأحمال إلى هذه الروضة، كان أجرُك عليها وعلى ما آلمك مِن ثِقلها (هو) ما تحوي عليه هذه التوابيت كلّها، ولك هذه الدار التي وصلتها[1] بجميع ما تحوي عليه من الملك. وهي خمسة أنواع من التوابيت: منها توابيت الأمر الواجب، وتوابيت الأمر المندوب، وتوابيت الأمر المبيح من حيث الإيمان به، وتوابيت النهي الواجب، وتوابيت النهي المكروه.

ومن هذه التوابيت ما تختصّ بك. ومنها توابيت تتعلّق بغيرك، وكلِّفت[2] أنت حملَها. فكلّ خطاب شرعيّ يختصّ بذاتك لا تتعدّى بالعمل فيه إلى غيرك، فهو المختصّ بك. وكلّ خطاب شرعيّ يختصّ بذاتك، وتتعدّى في العمل به إلى غيرك فذلك الذي يتعلّق بغيرك؛ وكلّفت أنت حملَه: كالسعي على العيال، وتعليم الجاهل، وإرشاد الضالّ، والنصيحة لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم. فهذه توابيت أصحاب اليمين.

فكما حملتَ ما هو لك ولغيرك في الدنيا؛ كان لك أجرُك وأجرُ غيرك في الآخرة. ولا ينقص الغير من أجره شيئا إن كان مؤمنا، وإن لم يكن مؤمنا -مثل التكليف الذي يتعلّق بك في معاملة أهل الذمّة- فلك أجرهم لو كانوا مؤمنين، ولا أجر لهم. ولهذا قيّد ﷺ هذا الأمر بالعمل، فقال: «مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فالمؤمن لا ينقصه من أجره الأخراويّ شيء، والذمّيّ يعطى أجره في الدنيا: إمّا بمنفعة معجّلة، أو دفع مضرّة معجّلة، يكون ذلك لهذا العامل في الآخرة محقّقا.

١ ق: "أوصلتها" مع وجود إشارة بحذف الألف
٢ ص ١٤



وقد يجمع له بين الدنيا والآخرة، فيرى العامل ما تحمل تلك التوابيت من الأشياء النفيسة ومآلها، وقد حصل له البشرى بأنّها له ملكٌ إذا حملها، بحيث يَفنى في حبّها والتعشّق بها. فيهون عليه حملُها، ويخفّ لحمل الهمّة إيّاها، فلا[1] يجد فيها مشقّة؛ وهو حال تلذّذه بالأذى، وبما يُحْسِن لأهل الذمّة. وآخر ينظر إلى ثِقلها؛ وهو المؤمن الذي لا كشف عنده إلّا مجرّد تصديق الخبر، فيجدها ثقيلة المحمل. فمنهم مَن يحملها بمشقّة وكلفة؛ لغلبة التصديق بما فيها، وللحرص الشديد والطمع في أخذها وملكها؛ لكون الآمِر بحملها قال له: هي لك في أجر حملك.

ومنهم من ثقلت عليه؛ فأخرج منها جملة[2] طرحها في الأرض؛ ليخفّ عنه الثقل الذي يجده، فلمّا خفّ حمله ببعض ما طرح منها حمل ما بقي. وكلّ ما طرحه من ذلك عاد ذلك المطروح حديدا ورصاصا ونحاسا، وزيد في التوابيت التي على شماله، والتوابيت التي أقيمت له على شماله كلّها مملوءة حديدا، ونحاسا، وقطران، وآنُكا[3]، وشبه ذلك، مما يثقل وتُكره رائحته. وقيل له: هذه التوابيت تحملها على ظهرك، على ترتيب ما قرّرناه في توابيت اليمين، وتوصلها إلى دارٍ ذات لهب وزمهرير، وما تحوي عليه هذه التوابيت مِلكك. وهذا قوله -تعالى-: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[4] وقوله ﷺ: «مَن سنّ سنّة سيّئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

وإن لم يحضر للمكاشف في هذا المنزل صورا[5]، أنزلت على قلبه معاني مجرّدة عن المواد، وعرف تفاصيلها، وألحق كلَّ شيء منها بمقامه ومحلّه، ولم يجد لذلك كلفة ولا مشقّة؛ لأنّه لا غرض له مع إرادة سيّده منه؛ فهو في عالم الانفساح والانشراح. وإن ضعفت أجسامهم عن حمل بعض ما كُلّفوه، فقد أُمر أن لا يحمل إلّا وُسع نفسه. والنفس هنا عبارة عن الحمل الحسّي- لأنّ النفس المعنويّة لا كلفة عليها إلّا إذا كانت صاحبة غرض، فكلّفت بما لا غرض لها فيه. فلهذا

١ ص ١٤ب
٢ الحرف الأول مهمل في ق
٣ الآنُك: الرصاص
٤ [العنكبوت : ١٣]
٥ ص ١٥

لم يُعذر الإنسان من حيث نفسِه، ويُعذر من حيث جِسّه، لخروج ذلك عن طاقته في المعهود.

ويتعلّق بهذا المنزل طرفٌ من العلم بِنشْء الملائكة، وأنّهم من عالم الطبيعة مخلوقون، مثل الأناسيّ غير أنّهم ألطف. كما أنّ الجنّ ألطف من الإنسان، مع كونهم من نار، من مارجها، والنار من عالم الطبيعة، ومع هذا فهم روحانيّون يتشكّلون ويتمثّلون. فلو كانت الطبيعة لا تقبل ذلك لَمَا قبله عالَم الجنّ. وكيف ينكر ذلك؟ ومعلوم قطعا أنّ الإنسان من عالم الطبيعة الكثيفة، وفيه منها خزانة الخيال في مقدَّم دماغه، يتخيّل بها ما شاء من المحالات، فكيف من الممكنات؟. فكذلك الملائكة -عليهم السلام- من عالم الطبيعة؛ وهم عمّار الأفلاك والسماوات. وقد عرّفك اللهُ أنّه ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[1]، ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[2] وجعل[3] أهلها منها، وهو قوله: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[4] ولا خلاف أنّ الدخان من الطبيعة، وإن كانت الملائكة أجساما نوريّة، كما أنّ الجنّ أجسام ناريّة. ولو لم يكن النور طبيعيّا لما وُصف بالإحراق -كما توصف النار- والتجفيف والذهاب بالرطوبات. وهذا كلّه من صفات الطبيعة.

ثمّ إنّ الله قد أخبر عن الملأ الأعلى أنّهم يختصمون. والخصام من الطبيعة لأنّها مجموع أضداد، والمنازعة والمخالفة هي عين الخصام، ولا يكون إلّا بين الضدّين. ومن هذا الباب قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[5] هذا من طبيعتهم، وغَيرتهم على الجناب الإلهيّ. فلو وقفوا مع روحانيّتهم، لم يقولوا مثل هذا حين قال لهم الله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ بل كان جوابهم من حيث ما فيهم من السرّ الإلهيّ أن يقولوا: ذلك إليك -سبحانك- تفعل ما تريد، ونحن العبيد تحت أمرك بالطاعة لمن أمرتنا بطاعته.

فبالذي وقع من الإنسان من الفساد وغيره مما يقتضيه عالَم الطبع، به بعينه، وقع الاعتراض من الملائكة، فرأوه في غيرهم، ولم يروه من نفوسهم، وذلك لما قرّرناه من أنّ التعشّق بالغرض

[1] [فصلت : ١١]
[2] [البقرة : ٢٩]
[3] ص ١٥ب
[4] [فصلت : ١٢]
[5] [البقرة : ٣٠]



يحول بين صاحبه وبين فعل ما ينبغي له أن يفعله. ولهذا قال لهم الله -تعالى-: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ثمّ أراهم الله شَرفه (أي شرف آدم) عليهم[1] بما خصّه به من علم الأسماء الإلهيّة التي خلق المشار إليهم بها، وجهلتها الملائكة. فكأنّه يقول -سبحانه-: أَجعلُ علمي حيث شئتُ من خلقي، أُكرمه بذلك. فمن هنا تعلم ما ذكرناه. وسيأتي العلم بهذا الأمر محقّقا مستوفى في منزله الخاصّ به. فإنّ علوم هذه المنازل على قسمين:

منها علوم مختصّة بالمنزل لا توجد في غيره، ومنها علوم يكون منها في كلّ منزل طرفٌ.

واعلم أنّ القلب، وإن كان محلَّ السعة الإلهيّة، فإنّ الصدر محلُّ السعة القلبيّة إذ كان إنما[2] سمّي صدرا لصدوره، ولهذا قال: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[3]. فإنّ القلب في حال الورود يضيق[4] لما يقبضه من الجلال والهيبة، وما يعطيه القرب الإلهيّ والتجلّي، وإذا صدر اتّسع وانفسح لأنّه كَون، وهو صادر إلى الكون؛ فينفسح للمناسبة، وتتّسع أشعّة نوره بانبساطها على الأكوان، ويبتهج بكونه خُصّ بهذا التعريف الإلهيّ على أبناء جنسه. ولهذا إذا عَرض له عارض يقبضه في غير محلّ القبض، ينبّهه الحقّ، يذكّره ما أنعم الله به عليه ليتذكّر النعمة الإلهيّة عليه، فيحول بينه وبين ما كان عليه من الضّيق. فهو في الظاهر مَنٌّ إلهيٌّ، وفي المعنى رحمة بهذا القلب. فمن هنا يقرّر الحقُّ عبدَه على ما امتنّ به عليه.

فإن قلت: فإنّ الله قد ذكر أنّه يمنّ على عباده. قلنا: إنما جاء هذا لَمّا[5] امتنّوا على رسول الله ﷺ بإسلامهم. فقال الله له: قل لهم يا محمد: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾[6] أي إذا دخلتم في حضرة المنّ، فالمنُّ لله، لا لكم. فهو مِن علم التطابق، لم يقصد به المنّ. فما كان الله ليقول في المنّ ما قال، ويكون منه كما قال ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» وما كان الله ليدلّكم على مكارم الأخلاق من العفو والصفح، ويفعل معكم خلافه. فإذا وقع منكم من

[1] ص ١٦
[2] ثابتة في الهامش
[3] [الحج : ٤٦]
[4] ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[5] ص ١٦ب
[6] [الحجرات : ١٧]

سفساف الأخلاق ما وقع، ردّ الحقُّ -سبحانه- أعمالكم عليكم، لا أنّه عامَلَكم بها من نفسه، وإنّما أعمالكم، لم تتعدّكم. "فللّهِ المنّة" التي هي النعمة، "والامتنان" الذي هو إعطاء النعمة، لا المنّ ﷻ.

وإذا أراد الله -تعالى- رفعة عبده عند خلقه، ذَكَر لعباده منزلته عنده؛ إمّا بالتعريف، وإمّا بأن يُظهر على يده وفي حاله ما لا يمكن أن يكون إلّا للمقرّب من عباده. فتنطلق له الألسنة، وينطق بعلوّ مرتبته عند سيّده؛ مثل فتحه ﷺ باب الشفاعة يوم القيامة الذي اختصّ به على سائر الرسل والأنبياء، فيعلو منارُه في ذلك الموطن على كلّ أحد. وهنالك تُطلب الرئاسة والعلوّ. وأمّا في الدنيا فلا يبالي العارف كيف[1] أصبح ولا أمسى عند الناس؛ لأنّهم في محلّ الحجاب، وهو في موطن التكليف. فكلُّ إنسان مشغول بنفسه، مطلوب بأداء ما كُلّف به من العمل.

ومما يتضمّن هذا المنزل عِلْمُ التنكير. وهو التجلّي العام. وعِلْمُ التعريف وهو التجلّي الخاصّ، وهو مندرج في العام. كالاسم "الربّ" إذا تجلّى فيه الحقُّ لعباده فإنّه تجلٍّ عام، وإذا تجلّى في مثل قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ﴾[2] فهو تجلٍّ خاصّ. وإن كان التجلّيان من الربوبيّة، ولكن بينهما تباين. فإنّ الحال التي لك مع المَلِك في مجلس العامّة، ليس هو الحال التي لك معه إذا انفردتَ به؛ فلهذا مقامٌ وعِلْمٌ خاصّ، ولهذا مقامٌ خاصّ. والتجلّي العامّ أكثر علما وأنفع، والتجلّي الخاصّ أعظم قربة.

واعلم أنّ أصل الأمور كلّها المعرفةُ عندنا، والنكرةُ عرَض طارئ؛ فإذا عرَض وقع الإبهام والإشكال. فالعارف مَن عرفه في حال التنكير؛ فهو نكرة في العموم. وعند هذا هو معرفة في النكرة. إذا قال القائل: كلّمتُ اليوم رجلا؛ فرجلٌ هنا نكرة، وهو عند مَن كلّمه معرفة بالتعيين، في حال الحكم عليه بالنكرة. فالذي يشاهد العارف من الحقّ، في حال النكرة والإنكار من العالَم، هو عين المعرفة عنده، لكونه أبقاه على الإطلاق الذي يستحقّه في حال تقيّده به العقائد[3]، فتجهله[1] العامّة في التنكير، وهو مقام عظيم الفائدة للعارفين.

---

١ ص ١٧
٢ [الحجر : ٩٢]
٣ مضافة في الجوار بقلم آخر. وهي ثابتة في هـ، س



واعلم أنّ العارف في هذا المنزل لا يتمكن له أن يسأل الحق في أمرٍ إلّا من الوجه الأخصّ، لا من الوجه الأعمّ. ولا يصحّ له سؤال الحقّ في أمرٍ هو فيه، لأنّه شغل عمّا يستحقّه ذلك الأمر من الأدب. فإذا وفّاه حقّه: حِسًّا كان مما يتعلّق بالعبادات البدنيّة، أو معنى كان مما يتعلّق بالعبادات[2] القلبيّة، وأراد الحقّ أن ينقله من تلك العبادة، لم يعرف العارفُ مرادَ الحقّ فيه؛ لأيّ مرتبة ينقله: هل ينقله إلى واجب آخر، أو مندوب، أو مباح، أو مكروه، أو محظور؟ فيبقى واقفا بين المقام الذي فرغ منه، وبين الأمر الذي إليه في علم الله ينتقل. فعند ذلك يأتيه رسول من الله مُظهر في سِرِّهِ، يقول له: إنّ الله قد أمرك أن تتضرّع إليه، وترغبه، وتسأله في هذا الأمر الذي ينقلك إليه: إن كانت بقيتْ لك حياة؛ فليكن من الواجبات؛ وهو المراد. فإن لم يكن؛ فمِن المندوبات. فإن لم تسبق العناية بالإجابة؛ فمِن المباحات.

فإن لم يكن، ورأيت لوائح تبرق إليك من خلف حجاب الخذلان، وتعلم أنّك تنتقل إلى محظور أو مكروه؛ فاسأل من الله الحضور معه، في ذلك الأمر الذي تنتقل إليه، واسأله أن يجعل فيك من الكراهة لذلك الأمر، ولا يحول بينك وبين معرفتك[3] بأنّه سَيِّءٌ يسوءك فِعله، وأنّ العلم الإلهيّ لا يتبدّل فيك بوقوعه منك؛ حتى أنّه إذا وقع منك، وأنت على هذه الحالة، لم يَبق حُكم للمعصية فيك جملة، وكان الحكم في ذلك للقدر.

فإذا توجّهتِ العقوبة على مَن هذه حالته، لِما تطلبه المخالفة من وجه من وجوهها، توجّه "العفوّ" و"الغفور" و"الرحيم" وهم الأسماء التي تطلبها المخالفة، ويعتضدون بالأسماء التي تطلبها الكراهة التي كانت فيك لذلك الفعل، والإيمان بالقدر السابق فيها و«يد الله مع الجماعة». فتكون الغلَبة والحكم لهؤلاء الأسماء التي تعطيه السعادة والخير مع وقوع المعصية، وتكون معصيتُه، بحضوره فيها مع الله، حيّةً ذاتَ روح إلهيّ يستغفر له إلى يوم القيامة، ويبدّل الله سيّئها حسنا، كما بدّل عقوبتها مثوبة. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

---

١ ص ١٧ب
٢ "البدنية.. بالعبادات" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ١٨
٤ [الأحزاب : ٤]

## الباب الحادي والتسعون ومائتان

## في معرفة منزل صدر الزمان

## وهو الفلك الرابع -من الحضرة المحمديّة

| | |
|---|---|
| أَقْسَمْتُ[1] بِالدَّهْرِ إِنَّ الدَّهْرَ لَيْسَ لَهُ | عَـيْنٌ ولَكِنَّـهُ لِلْعَقْـلِ مَعْقُـولُ |
| فَإِنْ حَلَفْتَ بِهِ فَاخْلِفْ عَلَى عَدَمٍ | لا فِي وُجُودٍ فَإِنَّ الحِنْثَ تَعْطِيلُ |
| واعْـلَمْ بِـأَنَّ الَّذِي لا أُمَّ تُؤْنِسُـهُ | وَلا أَب هُوَ فِي الأَحْكَامِ مَنْتُولُ |
| إِلَّا إِذَا رَقِيَـتْ فِيـهِ مَعارِفُـهُ | وكَانَ عَنْهُ فَذَاكَ الشَّخْصُ مَقْبُولُ |
| كَمَا الَّذِي تَاهَ فِي بَحْـرٍ وَلَـيْسَ لَهُ | هـادٍ فَـذَلِكَ بِالأَهْـوَاءِ مَغْلُـولُ |
| وإِنْ تُقَلِّـتَ إِلَى فَقْـرٍ بِغَـيْرِ غِـنًى | فَـإِنَّكُمْ لِدَلِيـلِ العَقْـلِ مَـدْلُولُ |

اعلم -وفّق الله الوليّ الحميم- أنّ لكلّ شيء صدرا، ومعرفته في هذا الطريق من أرفع العلوم والمعارف؛ إذ كان العالم وكلّ جنسٍ على صورة الإنسان، وهو آخر موجود. وكان الإنسان وُجِد على الصورة الإلهيّة، في ظاهره وباطنه. وقد جعل الله له صدرا. فما بين الحقّ والإنسان[2] -الذي له الآخريّة وللحقّ الأوّليّة- صدور لا يعلم عددها إلّا الله. فلنعيّن منها بعض ما يصل إليه فهمُك، وما يمكن أن يقبله عقلُك. ونسكت عمّا لا يصل إليه فهمُك، ولا يقبله عقلُك.

فلنبتدئ أوّلا بالأعلى، وننزل إلى آخر درجة. فنقول: إنّ الصدر في الرتبة الثانية من كلّ صورة، سواء كانت الصورة جنسيّة، أو نوعيّة، أو شخصيّة.

فصدر الواجبات: الحياة الأزليّة المنعوت بها الحقّ ﷻ، وصدر الأسماء المؤثّرة: العالِم، وصدر صفات التنزيه: نفيُ المِثليّة، وصدر الأينيّات: «العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء»، وصدر الوجود: الممكنات، وصدر الموجودات: العقل الأوّل، وصدر الدهر: ما بين الأزل والأبد، وصدر الزمان: زمان قبول الهيولي الصورةَ، وصدر الطبيعة: كيفيّة الجسم الأوّل، وصدر

١ ص ١٨ب
٢ ص ١٩



الكيفيّات: تعلّق القدرة بالإيجاد، وصدر الكمّيّات: تقسّم المعاني، وصدر الأفلاك: الكرسي، وصدر العناصر: الماء، وصدر الليل: مغيب الشفق الأحمر، وصدر النهار: إشراق الشمس لا شروقها، وصدر المولّدات: الحيوان، وصدر الإنسان: معروف، وصدر الأُمّة: زمان إدريس، وصدر هذه الأمّة: القرن الأوّل، وصدر الدنيا: وجود آدم، وصدر الأيام: يوم الاثنين، وصدر الآخرة[1]: البعث، وصدر البرزخ: النوم، وصدر النار: المَوْبِق، وصدر الجنّة: النزول في المنازل منها، وصدر العذاب والنعيم: رؤية أسبابها، وصدر الدّين: فلان[2] رسول الله.

واعلم أنّ لكلّ صدر قلبا. فما دام القلب في الصدر فهو أعمى، لأنّ الصدر حجاب عليه. فإذا أراد الله أن يجعله بصيرا خرج عن صدره؛ فرأى. فالأسباب صدور الموجودات، والموجودات كالقلوب. فما دام الموجود ناظرا إلى السبب الذي صدر عنه؛ كان أعمى عن شهود الله الذي أوجده. فإذا أراد الله أن يجعله بصيرا؛ ترك النظر إلى السبب الذي أوجده عنده، ونظر من الوجه الخاص الذي من ربّه إليه في إيجاده؛ جعله الله بصيرا. فالأسباب كلّها ظلمات على عيون المسبَّبات، وفيها هلك مَن هلك من الناس.

فالعارفون يثبتونها ولا يشهدونها، ويعطونها حقّها ولا يعبدونها. وما سوى العارفين يعاملونها بالعكس: يعبدونها، ولا يعطون حقّها، بل يغصبونها فيما[3] تستحقّه من العبوديّة التي هي حقّها، ويشهدونها ولا يثبتونها.

فما تسمع أحدا من الناس يقول إلّا: ما ثَمّ إلّا الله، وينفي الأسباب. فإذا أخذته بقوله، أو نزلتْ به نازلةٌ، شاهَدَ السبب وعمِي عمّن أثبته، وكفر[4] به، وآمن بما نفاه. فإذا اتّفق لبعض الناس أنّ تلك النازلة ما ارتفعت بهذا السبب الذي استند إليه، وانقطعت به الأسباب؛ حينئذ يكفر بها، ويرجع إلى الله خالق الأسباب. فلم يدر بماذا كفر، ولا بما به آمن. ولم يدر ما معنى

١ ص ١٩ب
٢ فلان: موقع اسم أيٍّ من رسل الله.
٣ كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "عما" مع حرف خ
٤ ص ٢٠

السبب، ولا غيره.

إذ لو علم أنّ السبب لا يصحّ إلّا أن يكون عنه المسبَّبُ، لعلِم أنّ السبب الذي استند إليه في رفعه لهذه النازلة لم يكن سببها بوجه من الوجوه؛ إذ لو كان سببا لِرَفِعِها لَرَفَعَها[1]، وإنما كان ذلك السبب في منعِه رفع النازلة؛ سببا في رجوعه إلى الله في رفعها؛ فلم يزل في المعنى تحت تأثير الأسباب؛ فإنّ الأسباب مُحالٌ رفعها. وكيف يرفع العبد ما أثبته الله؟ ليس له ذلك. ولكنّ الجهل عمّ الناس، فأعماهم وحيَّرهم وما هداهم ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2] بالروح الموحَى من أمر الله، فيهدي به مَن يشاء من عباده. فقد أثبتَ الهداية بالروح. وهذا وضع السبب في العالم.

فالوقوف عند الأسباب لا ينافي الاعتماد على الله. ولهذا جعل -سبحانه- الأسباب مسبّبات لأسبابٍ غيرها من الأدنى حتى ينتهي فيها إلى الله -سبحانه-، فهو السبب الأوّل لا عن سبب[3] كان به. نَعَمْ سببُ الكون المرتبةُ، لا الذات. وسببُ المرتبة الكونُ. فسبب الكون في الإيجاد المرتبة، وسبب المرتبة في المعرفة الكون، فافهم.

فلمّا أضاء النهار للحركة، وقعت الولادة للأشياء بها؛ فظهرت الأعيان في عالم الحسّ غالبا. وهبّت الرياح في البحار؛ فتلاطمت الأمواج، وجرت السفن، ورمت البحار ما فيها لتلاطُم الأمواج. ولمّا أظلم الليل للسكون، سكنت الرياح، وسكنت الأمواج، وأمسك البحر ما فيه غالبا. وظهرت الولادة في البرزخ؛ فكانت الأحلام والرؤيا، المبشّرات والمفزعات، كالصور القبيحة والجميلة في صور المولّدات في الحسّ من الأفعال والنشآت. وأغلب وقوع هذا في صدر الليل، وفي صدر النهار. لأنّ الرياح لا تهبّ إلّا بعد طلوع الشمس؛ حينئذ تكون الرياح. كما أنّ رياح النصر لا تهبّ إلّا في صدر العشِي، وهو بعد الزوال؛ ولهذا يستحبُّ فيه القتال.

---

١ "سببا لرفعها لرفعها" كانت في ق: "سببها لَرَفَعَها"
٢ [البقرة : ٢١٣]
٣ ص ٢٠ب



ولمّا كان الليل محلّا للسكون والمسامرة، ولا يبيت شخصٌ إلّا مع من يحبّه ويسكن إليه غالبا، ولا يسامر إلّا من يأنس به؛ لذلك كان الليل أصلَ المودّة والرحمة؛ حتى أنّ الذين تعذّبهم[1] الملوك لا تعذّبهم إلّا بالنهار غالبا، وأمّا بالليل فلا؛ لأنّ المعذّب يتعذّب بالليل إذا عذّب: للسهر وعدم النوم الذي يلحقه. فالليل زمان السكون والراحة، والمعذّب لا يريد أن يعذّب نفسه؛ فيترك العذاب إلى النهار الذي هو محلّ الحركة. فأصل الودّ والمحبّة موجود من الليل، وضدّه موجود بالنهار.

ثمّ إنّ الغيبة -أعني غيبة المحبوب عن المحبّ- غيبة تعليم وتأديب لما تعطيه المحبّة. فإنّ المحبّ[2] إذا كان صادقا في دعواه، وابتلاه الله بغيبة محبوبه، ظهرت منه الحركة الشوقيّة إلى مشاهدته؛ فيصدّق دعواه في محبّته، فيعظّم منزلته، وتتضاعف جائزته من التنعيم بمحبوبه. فإنّ اللذّة التي يجدها عند اللقاء، أعظم من لذّة الاستصحاب. كحلاوة ورود الأمن على الخائف، لا تقوى قوّتها حلاوةُ الأمن المستصحب؛ فهو يزيد به تضاعف النعيم.

ولهذا أهلُ الجنّة في نعيم متجدّد مع الأنفاس، في جميع حواسّهم ومعانيهم وتجلّيهم. فهم في طرب دائمون. فلهذا نعيمُهم (أي نعيم المحبّين عند اللقاء) أعظم النعيم، لتوقُّع الفراق، وتوهُّم عدم المصاحبة. والجهل الإنسان بهذه المرتبة يطلب الاستصحاب، والعالِم يطلب استصحاب تجديد[3] النعيم. والفرق بين النعيمين؛ حتى يقع الالتذاذ بنعيم جديد كما هو في نفس الأمر، وإن لم يعرفه كلّ إنسان، ولا شاهدَته كلُّ عين ولا عقل، فهو متجدّد مع الآنات في نفس الأمر.

وللجهل القائم بهذا الشخص لعدم مشاهدته التجديد في النعيم، يقع الملل. فلو ارتفع عنه هذا الجهل، ارتفع الملل[4] من العالَم. فالملل أقوى دليل على جهل الإنسان بالله؛ في حفظ وجوده عليه، وتجديد آلائه مع الأنفاس. فالله يحقّقنا بالكشف الأتمّ، والمشهد الأعمّ. فما أشرف عين[5]

---

١ ص ٢١
٢ "فإن المحب" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ٢١ب
٤ "فلو.. الملل" ثابتة في الهامش
٥ كانت في ق: "علم" وعليها إشارة الشطب، وفي الهامش بقلم الأصل: "عين" مع إشارة التصويب

اليقين، وما أسعد صاحب مشاهدة الأمور على ما هي عليه.

ولكن راعى الله -سبحانه- بهذا الجهل أصحابَ الهموم، فهو رحمة في حقّهم. فإنّهم لو شاهدوا تجديد الهمّ في كلّ زمان فرد؛ لم يزل عذابه كبيرا عندهم، وآلامُه متضاعفة. فلمّا حِيل بينهم وبين هذه المشاهدة، وتخيّلوا أنّ الهمّ الأوّل هو الذي استصحبهم؛ لم يقم عندهم مقام فجأته في الفعل، وهان عليهم حمله؛ للاستصحاب الذي تخيّلوه، رحمة من الله بهم وتخفيفا عنهم، إلّا في جهنّم؛ فإنّ أهلها مع الأنفاس يشاهدون تجديد العذاب.

وكلامنا إنما هو في هذه الدار الدنيا محلّ[1] الحجاب. إلّا العارفين؛ فإنّ لهم مقامَ الآخرة في الدنيا؛ فلهم الكشف والمشاهدة، وهما أمران يعطيهما "عينُ اليقين" وهو أتمّ مدارك العلم.

فالعلم الحاصل عن "العين" له أعظم اللذّات في المعلومات المستلذّة. فهم في الآخرة حكمًا، وفي الدنيا حِسًّا. وهم في الآخرة: مكانة، وفي الدنيا: مكانا. ثمّ يتّصل لهم ذلك بالآخرة من القبر إلى الجنّة، وما بينهما من منازل الآخرة، وهو قوله -تعالى-: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[2] وهي ما هم فيه من مشاهدة ما ذكرناه، ﴿وَفِي الآخِرَةِ﴾ من القبر إلى الجنّة، فهو نعيم متّصل. فهذا نعيم العارفين، وليس لغيرهم هذا النعيم الدائم.

ثمّ إنّ الحقّ ﷻ في هذا المنزل أمر عبده المعتنَى به أن يكون مع خلقه، كما كان[3] الحقّ معه في مثل هذا المشهد، وكلّ ما يؤدّي إلى سعادتهم؛ وذلك بالنصيحة والتبليغ، ليس بيده من الأمر غير هذا. فللعارف إيضاح هذا الطريق الموصِل إلى هذا المقام، والإفصاح عنه. وليس بيده إعطاء هذا المقام. فإنّ ذلك خاصّ بالله -تعالى-. قال -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾[4] فلمّا بلّغ قيل له: ما عليك إلّا البلاغ، ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾[5]، ﴿إِنَّكَ لَا[6] تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ

١ ص ٢٢
٢ [يونس : ٦٤]
٣ ن: "هو" وعليها إشارة المسح، وفي الهامش بقلم الأصل: "كان"
٤ [المائدة : ٦٧]
٥ [البقرة : ٢٧٢]
٦ ص ٢٢ب



اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[1].

وما أحسن قوله في الحقائق: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ فإنّ العلم إنما يتعلّق بالمعلوم، على ما هو المعلوم عليه. وقال: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[2]. فوظيفة الرسل والورثة من العلماء إنما هي التبليغ بالبيان والإفصاح، لا غير ذلك. وجزاؤهم جزاء من أعطى ووهب، والدالّ على الخير كفاعل الخير؛ فإنّ الدلالة على الخير من الخير.

فيتضمّن هذا المنزل من علم الاستناد، والمستند إليه أعظم الاستنادات، وهو الاستناد الإلهيّ: وهو استناد الأسماء الإلهيّة إلى محالّ وجود آثارها لتعيين مراتبها. واستناد المَحالّ إلى الأسماء الإلهيّة لظهور أعيانها. فهذا أعلى الاستنادات، وأعلى المستندات إليها. وقد رمينا بك على الطريق؛ فادرج عليه نازلا وصاعدا.

ومن هنا يُعرف ما تخبّط فيه الناس من تفضيل الفقر على الغنى، والغنى على الفقر. والخوض في هذه المسألة من الفضول الذي في العالم، والجهل القائم به. فإنّ الحالات تختلف، والمنازلَ تختلف، وكلُّ حالة كمالُها في وجود عينها، فالله يقول: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ[3]﴾[4]. فما تركت هذه الآية لأحد طريقا إلى الخوض في الفضول، لمن فهمها وتحقّق بها. غير أنّ الفضول أيضا مِن خلق الله. فقد أعطى اللهُ الفضولَ ﴿خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ أي بيَّن أنّه مَن قام به الفضول، فهو المعبَّر عنه بالمشتغِل بما لا يعنيه، وجهله بالأمر الذي يعنيه. والفقر في عينه كامل الخَلْق، لا قدم له في الغنى. والغنى في حاله[5] كامل الخَلْق لا قدم له في الفقر. ولو تداخلت الأمور لكان الفقر عين الغنى، والغنى عين الفقر. إذ كان كلّ واحد منهما من مقوّمات صاحبه. والضدّ لا يكون عينَ الضدّ، وإن اجتمعا في أمر مّا. فلا يجتمع الغنى والفقر أبدا.

١ [القصص : ٥٦]
٢ [الشعراء : ٣]
٣ ص ٢٣
٤ [طه : ٥٠]
٥ "في حاله" ثابتة في الجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب

فليس للفقر منزلة عند الله في وجوده، وليس للغنى منزلة عند العبد في وجوده. فكما لا يقال: الله أفضل من الخلق، أو الخلق؟. كذلك لا يقال: الغنى أفضل من الفقر، أو الفقر أفضل من الغنى. فالفقر صفة الخلق، والغنى صفة الحقّ. والمفاضلة لا تصحّ إلّا فيمن يجمعهما جنس واحد. ولا جامع بين الحقّ والخلق، فلا مفاضلة بين الغنى والفقر.

قال تعالى في الغنى[1]: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[2]. وقال في الفقر[3]: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[4] فمن قال بعد علمه بهذا: الغنيّ أفضل أَم الفقير؟ فقد قال: من أفضل: الله أم الخلق؟ وكفى بهذا جهلا من قائله. وأمّا الذي بأيدي الناس الذي يسمّونه غنى؛ فكيف يكون غنى وأنت فقير إليه، غير[5] مستغن في غناك عن غناك؟ فغناك عينُ فقرك. وهذا على الحقيقة لا يسمّى غنى. فكيف تقع المفاضلة ما بين ما له[6] وجود حقيقي وهو الفقر، وبين ما ليس له وجود حقيقي وهو غناك؟. وإذا سمّي الإنسان غنيّا فهو عبارة عن وجود السبب المؤثّر عنده فيما له فيه غرض في الوقت، فيكون بذلك السبب غنيّا فيما يفتقر إليه لوجوده به؛ فهو الفقير الذاتي في غناه العرَضي. وإذا لم يكن عنده وجود السبب المؤثّر فيما افتقر إليه، سمّي فقيرا من غير غنى. فالفقر له في الحالين معا؛ لأنّ ذاته[7] له في الحالين معا. والأمر إذا كان على هذا، فطلب المفاضلة جهلٌ بين الوصف الحقيقي والإضافي العرَضي.

ومما يتضمّنه هذا المنزل ما يلزم العالِم والمتعلّم، والسائل والمسئول. فلنبيّن من ذلك طرفا لمسيس الحاجة إليه، فإنّه يقع من الناس في غالب الأوقات. وذلك أنّ الجاهلَ إذا جاء ليسأل العالِم في أمر لا يعلمه، من الوجه الذي يسأل عنه، ويعلم منه قدر الوجه الذي دعاه إلى السؤال عنه؛ كمن سمع حِسًّا من خلف حجاب، فيعلم قطعا أنّ خلف الحجاب أمرا لا يدري ما

١ "والمفاضلة.. الغنى" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ [آل عمران : ٩٧]
٣ "وقال في الفقر" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ [فاطر : ١٥]
٥ ص ٢٣ب
٦ "ما له" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٧ ثابتة في الهامش بقلم الأصل



هو، أو لا يدري محلّ ذلك الحسّ، ولعلّه ليس خلف ذلك الستر. فيسأل مَن يعلم محلّ[1] ذلك الستر: هل خلفه ما يمكن أن يحسّ أم لا؟ وإذا كان، فما هو؟ فيتصوّر السؤال عمّا لا يعلم لوجهٍ مّا معلوم عنده، يتضمّن ما لا يعلم إلّا بعد السؤال عنه. وعلى هذا المقام أورد بعض النظّار إشكالا. وبهذا القدر ينفصل عن ذلك الإشكال. وليس كتابنا مما قصد به النِّسب الفكريّة النظريّة، وإنما هو موضوع للعلوم الوهبيّة الكشفيّة.

فجرت العادة عند العلماء القاصرين عمّا ذكرناه، أنّ المتعلّم السائل إذا جاء ليسأل العالِم عن أمر لا يعلمه؛ فإن كانت المسألة بالنظر إلى حالة السائل عظيمة، قال له: لا تسأل عمّا لا يعنيك، وهذا ليس قدرك، وتقصر عن فهم الجواب على هذا السؤال.

وليس الأمر كذلك، عندنا، ولا في نفس الأمر. وإنما القصور في المسئول حيث لم يعلم الوجه الذي تحتمله تلك المسألة، بالنظر إلى هذا السائل، فيُعلمه به لتحصل له الفائدة فيما سأل عنه، ويستر عنه الوجوه التي فيها مما لا يحتمله عقله، ولا يبلغ إليه فهمه. فيُسَرُّ السائل بجواب العالِم، ويصير عالما بتلك المسألة، من ذلك الوجه. وهو وجه صحيح؛ إن فات علمه للعالِم الفَهِم الفَطِن، فقد فاته مَن المسألة بقدر ذلك الوجه. فاستوى الفَهِم الفطِن مع[2] الفَدْم[3] في عدم استيعاب وجوه تلك المسألة. فما سأل سائل قطّ في مسألة ليس فيه أهليّة لقبول جواب عنها.

ولقد علّمنا رسول الله ﷺ من هذا الباب بتأديب الصحابة ما يُتأدّب به في ذلك. وذلك أنّ رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ وهو بين ظهراني أصحابه، فقال: يا رسول الله؛ إنّي أسألك عن ثياب أهل الجنّة: أَتَخلَقُ تُخْلَقُ أم نسج تُنسج؟ فضحك الحاضرون من سؤاله. فغضب رسول الله ﷺ وقال: «أتضحكون[4] أنْ جاهلٌ سأل عالما. يا هذا الرجل؛ إنّها تشقّق عنها ثمرُ الجنّة». فأجابه بما أرضاه، وعلّم أصحابه الأدبَ مع السائل، فأزال خجله، وانقلب عالما فرحا.

١ ص ٢٤
٢ ص ٢٤ب
٣ الفدم: العيي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم [لسان العرب]
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وقال الله -تعالى-: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[1] فعمّ، وإن كان المقصود في سبب نزولها، السؤال في العلم، لأنّه تعليمٌ لحالٍ سابِقٍ كان لرسول الله ﷺ وهو قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾[2] أي حائرا، فأبان لك عن الأمر. فأمّا السائل إذا جاءك يسألك، فإنما هو بمنزلتك حين كنت ضالا؛ فلا تنهره كما لم أَنْهَرْكَ، وبيِّن له كما بيّنت لك. كما قال له تعليما لحال سبق له في قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾[3] فلم يُذِلَّكَ، ولا طرَدَك بالقهر[4] لِيُتْمِك وكَسْرِكَ. فأمّا اليتيم إذا وجدته فلا تقهره، والطف به وَآوِهِ، وأحسِن إليه. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي».

فينبغي لنا أن نتّبع الآداب الإلهيّة التي أدّب الله -سبحانه- بها أنبياءه، مثل هذا، ومثل قوله لنوح: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[5] فرفق به في قوله: ﴿أَعِظُكَ﴾ لشيخوخته وكِبَرِ سِنِّهِ. ومخاطبة الشيوخ لها حدٌّ ووصفٌ معلوم، ومخاطَبات الشباب لها حدٌّ معلوم. وقال في حقّ محمد رسوله ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[6]. فأين ذلك اللطف من هذا القهر؟ فذلك لضعف الشيخوخة، وذا لقوّة الشباب. وأين مرتبة الخمسين سنة، من رتبة خمسمائة وأزيد؟ فوقع الخطاب على الحالات في أوّل الرسل وهو نوحَ، وفي آخرهم وهو محمد ﷺ وعلى جميع الأنبياء-.

ومن الآداب الإلهيّة كلّ ما ورد في القرآن من: افعل كذا، ولا تفعل كذا. فانظره في القرآن تحظَ بالأدب الإلهيّ، فاستعمله توفّق -إن شاء الله-. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[7].

١ [الضحى : ١٠]
٢ [الضحى : ٧]
٣ [الضحى : ٦]
٤ ص ٢٥
٥ [هود : ٤٦]
٦ [الأنعام : ٣٥]
٧ [الأحزاب : ٤]



## الباب الثاني والتسعون ومائتان[1]
## في معرفة منزل اشتراك عالم الغيب وعالم الشهادة
## من الحضرة الموسويّة

اللّيْلُ يَسْتُرُ ما فِي الغَيْبِ مِنْ عَجَبٍ … والشَّمْسُ تُظْهِرُ ما الإِظْلَامُ يَسْتُرُهُ
والشَّخْصُ إِنْ كانَ أُنْثَى لَيْسَ يَذْكُرُهُ … حتّى إذا جاءَتِ الأُخْرَى تُذَكِّرُهُ
والجُودُ أَصْلٌ وَضِدُّ الجُودِ لَيْسَ بِذِي … أَصْلٍ ولَكِنَّ عَيْنَ الجُودِ تُظْهِرُهُ
لا شَيْءَ يُغْنِيكَ[2] غَيْرَ اللهِ فارْضَ بِهِ … رَبًّا وَلا تَكُ مِمَّنْ ظَلَّ يُضْمِرُهُ
وَقُمْ بِهِ عَلَمًا فِي رَأْسِ رابِيَةٍ … وإِنْ شَهِدْتَ هِلالًا فَهُوَ يُبْدِرُهُ
وإِنْ دَعاكَ الهَوَى يَوْمًا لِمَنْقَصَةٍ … فإِنَّ داعِيَهِ عَنْ ذاكَ يَزْجُرُهُ
عَطاؤُهُ مِنَّةٌ أُولَى وآخِرَةٌ … ولَيْسَ عَنْ عِوَضٍ كَذاكَ أَذْكُرُهُ
إِنّ[3] الجَزاءَ وِفاقٌ لا عَلَى عِوَضٍ … فَإِنْ يَكُنْ عِوَضٌ فَلَسْتُ أُوثِرُهُ

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

اعلموا -يا إخواننا- أنّ هذا المنزل من أعظم المنازل قدرا. هو منزل النكاح الغيبيّ؛ وهو نكاح المعاني والأرواح. ويختصّ بهذا المنزل علم التجلّي الإلهيّ المشبّه بالشمس ليس دونها سحاب، دون التجلّي القمريّ البدريّ، وهو قوله ﷺ: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر» وليس لهذا التجلّي مدخل في هذا المنزل، «وكما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب» وهذا المنزل منزلُه، ومن هنا يُعرف. وهو مظهر إلهيّ عجيب.

ومن هذا المنزل تعرف الجود المقيّد بالخوف والجزاء، ومرتبة الصدق وإن قبح، ومرتبة الكذب وإن حسن، والغنى المكتسب، وهو الغنى العرضيّ، وعلامات السعادة، وعلامات

١ ص ٢٥ب
٢ الحروف المعجمة مهملة، ورسم الغين يقترب كذلك من رسم الفاء
٣ ص ٢٦

الشقاء، وخيبة المعتمد على الأمور التي قد نصبها الله للاعتاد عليها، ولماذا يخيب صاحبها مع كون الحقّ نَصَبها لهذا وأهّلها لها، وعِلْمِ الإفصاح عن درجات التقريب الإلهيّ من حضرة اللسن، ومعرفة المقام الذي تتألّف فيه الضرّتان[1] وتتحابّان، ومعرفة الاصطلام اللازم، وصفة من أعطي مقام هذا الاصطلام من المقرّبين من أمثالهم، ممن لم يُعْطَهُ، والجود بما يجده العارف من كلّ شيء، مما لا يجب عليه، وهو خلق الجود الإلهيّ، وهل يكون الحقّ عِوَضا يُنال بعمل خاصّ أم لا؟. ولنبيّن -إن شاء الله- حقائق هذا المنزل فصلا فصلا، إيماء وتلويحا، فإنّه يطول، والله المؤيّد لا ربّ غيره.

**فمن ذلك: النكاح الغيبيّ المنتج:**

قال -تعالى-: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾[3] وقال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾[4] وقد تقدّم الكلام على هذا الفصل في فصل المعارف من هذا الكتاب، في باب الآباء العُلويّات والأمّهات السُّفليّات، فلينظر هنالك.

ولنذكر في هذا المنزل ما يتعلّق به، وهو أنّ المعاني تنكح الأجسام نكاحا غيبيًّا معنويًّا، فيتولّد بينهما أحكامها[5]، وذلك حجاب على اليد الإلهيّة الغيبيّة التي ما من شأنها أن تُدْرَك. ومن ذلك جميع الصور الظاهرة في الهباء. الهباء لها كالمرأة، والصور لها كالبعل، ولا يوجد عنها إلّا أعيانها. وهذا من أعجب الأسرار؛ أن يكون الولدُ عينَ الأبِ والأمّ[6] لمن هو له ولد، والأب والأمّ عين الولد لمن هما له أبوان. وهو الذي أشار إليه الحلّاج -رحمه الله- في قوله:

وَلَدَتْ أُمِّي أَبَاهَا

ولا يكون الوالد عين الولد، لمن هو له والد وهو له ولد، إلّا في هذا النكاح.

١ ص ٢٦ب
٢ [الحجر : ٢٢]
٣ [البقرة : ٢٢]
٤ [البقرة : ٢٢]
٥ س، ه: أحكامها
٦ ص ٢٧



ومن هذا الباب قوله: ﴿كُنْ﴾ وهي كلمة أمر للتكوين. وقال في عيسى إنّه: كلمة الله، وفي الموجودات إنّها: كلمات الله. وما له كلمة في الموجودات إلّا "كُنْ"، وهي عين الموجود. فإنّه الكلمة، وتوجّهها على العيون الثابتة. فالأعين لها كالأمّ. فظهرت الكلمات؛ وهو وجود تلك الأعيان عن هذا النكاح الغيبيّ، وكان الولد بينهما (هو) عينهما ليس غيرهما. وهذا ألطف من الأمر الأوّل. فإنّ الولد هنا عين كلمة الحضرة. فـ"كُنْ" عين المكوَّن، وهو منسوب إلى الله. والأوّل في الدرجة الثانية، فإنّه منسوب إلى الهباء والصورة. وهذا النكاح مدرَج فيه. فافهم. فقد رميتُ بك على الطريق.

فالجسمانيّات كلّها أولاد عن نكاح غيبيّ، والأجسام كلّها: منها ما هو عن نكاح غيبيّ، ومنها ما هو عن نكاح غيبيّ مدرج في نكاح حِسّيّ: كنكاح الرياح، والمياه، والحيوانات، والنبات، والمعادن، وما يتولّد في الأجسام العنصريّة لا الأجسام الطبيعيّة.

فإنّ[1] العالم الملكيّ لا يتولّد عنه من جنسه شيء إلّا أن يكون أبًا في وقت لأمٍّ عنصريّة بما يلقي إليها. فما يُنتج، فذلك الولد بينهما؛ قد يخلق ملكا، وهو المعبّر عنه بلَمّة الملَك -وهو ما يلقيه إلى النفس الإنسانيّة فيتولّد بينهما تسبيحة أو تهليلة تخرج نفسا من المسبّح والمهلّل- فينفتح في عين ذلك النفَس وجوهره صورة ملكيّة، يكون ذلك الملَك الملقي (هو) أباها، والنفس (هي) أمّها، فترتقي تلك الصورة إلى أبيها وتلازمه بالاستغفار لأمّه -التي هي النفس الإنسانيّة- إلى يوم القيامة. ومن هنا يحكم في الشريعة للوالد بأخذ ولده عن أمّه، إذا ميّز وعقل، بلا خلاف، فإنّ هذا الملَك يخلق عاقلا. ومن أعجب الأنكحة الإعدام. ولهذا اختلف فيه أهلُ الكشف. فالله -سبحانه- علّقه بالمشيئة، فقال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ وعلّق الاقتدار بإيجاد قوم آخرين، فقال: ﴿وَيَأْتِ بِـ﴾ قوم ﴿آخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا[2]﴾[3] ولم يقل: "ذينك" على التثنية. فكانت الإشارة من حيث أحديّتها للأقرب، وهو الذي أتى به.

١ ص ٢٧ب
٢ ق، ه: - قديرا
٣ [النساء : ١٣٣]

ومن هذا الباب إرسالُ الريح العقيم، فإنّها لإزالة أعيان الصور الظاهرة عن التأليف، لا أعيان الجواهر. فما أنتجتْ وجودا. فنُسب إليها العقم، ونفي[1] عنها أن تكون لاقحة. فهذا نكاح لمجرّد الشهوة، لا لوجود الولد: كنكاح أهل الجنّة. فما يكون عن كلّ شهوة كِيانٌ، ولا بدّ، وجوديٌّ عينيٌّ لنفسه. ومن هنا وقع الخلاف بين أهل الكشف.

فمَن كَشف رجوع أعيان الصور التي كانت موجودة إلى كونها ثابتة غير موجودة، قال: بأنّ الريح العقيم قد نتجتْ في حضرة الثبوت ما كان قد خرج عنها، وهو مشهود للحقّ، وبه تعلّقت المشيئة بقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي يردّكم إلى الحالة التي كنتم موصوفين فيها بالعدم؛ وإنما كان هذا عقما لأنّه لم يظهر عنه وجود العين لنفسه، وإن كان ظاهرا مشهودا لخالقه.

ومَن لم يَشهد رجوع أعيان الصور الموجودة إلى العدم عند توجُّه المشيئة، أو هبوب الريح العقيم، قال: إنّ ذلك لا ينتج شيئا؛ فإنّ الإيجاد (هو) للاقتدار لا للمشيئة فقط، وللريح اللّاقحة لا للعقيم. إذ لو ظهر شيء وجوديّ عنها لم تكن عقيما. فهذا سبب الخلاف بين أهل الكشف. فمتعلّق النافي (هو) عينُ الوجود، ومتعلّق المثبِت (هو) عينُ الثبوت؛ فما تواردا على شيء واحد. فلا خلاف في الحقيقة، إذ كان هذا الطريق عند المحقّقين منّا لا يُتصوّر فيه خلاف، إلّا أن يكون مثل[2] هذا؛ وهذا خلافٌ لفظيٌّ. فإذا فسّر كلّ واحد ما أراده بذلك اللفظ؛ ارتفع الخلاف. ويكفي ما أومأنا إليه.

**ومن هذا المنزل: التجلّي الشَّمسيُّ:**

لمّا وقع التشبيه عند علماء الرسوم في رفع الشكّ عن الرائي في المرئيّ بالشمس والقمر ليلة البدر، وهو من بعض الوجوه المقصودة في هذا الحديث. ولكن عرف المحقّقون زائدا على هذا أنّ المظهرين مختلفان، وأنّ التجلّي المشبّه بالقمر ليلة البدر مظهر خاصّ، لأنّه قال: «ليلة البدر» ولم يقل: في إبداره. فأضافه إلى الليلة: فإنّي أشاهده بدرا مع وجود الشمس بالنهار. فما

١ ص ٢٨
٢ ص ٢٨ب



أضافه[1] إلى الليلة إلّا لأمر عرفه المحقّقون. وليس هذا منزل الكلام عليه. ولكن هذا المنزل يتضمّن منزلة التجلّي في الشمس. فإنّ الحقّ يتعالى عند المحقّقين أن يتجلّى في صورة واحدة مرّتين، أو لشخصين. فلا تكرار في أمرٍ عند الحقّ؛ للإطلاق الذي هو عليه. والاتّساعُ الإلهيّ والتكرارُ مؤدٍّ إلى الضّيق والتقييد.

فاعلم أنّ التجلّي الشمسيّ -أي المشبّه بالشمس- هو يُسمّى عندنا[2] التجلّي الأوسع. وهو التجلّي الذي لا يفني الإنسان عن رؤية نفسه فيه. وقد أومأنا إليه في أوّل هذا الكتاب، في باب الأرض التي خُلقت من بقيّة[3] الطينة الآدميّة. وهذا التجلّي مظهَر ذاتيٌّ عجيبٌ. ونُسب التجلّي فيه إلى معلوله، لا إلى علّته، مع ظهور العلّة في معلولها عينا محقّقة، مجهولة الكيفيّة: كظهور الشمس في النهار، مع كون النهار معلولا عن ظهور الشمس، ونور السراج عن السراج المنبسط في زوايا الكون.

فمثل هذا يسمّى شهود العلّة ومعلولها معًا. فكلُّ تجلٍّ لا يفنيك عنك فهو بهذه المثابة. وإنما سمّي أوسع لأنّ الشاهد تعمُّ رؤيته المتجلّي، والمتجلّى فيه، وله. وغير الأوسع لا تشاهد غيره؛ لا نفسك ولا غيرك، ولا تعلم شهودك، ولا ما أنت فيه، حتى تعودَ إليك، ويقع الحجاب.

فلِوُقوع الحجاب كان ذلك التجلّي مقيّدا ضيّقا؛ إذ قيّده الحجاب. والأوسع يظهر في الحجاب، وفي غير الحجاب. ويفرّق الشاهد بين الصورتين. ولهذا يقال فيهم: «ردّوهم إلى قصورهم». الإشارة إلى عجزهم، أي يُحبَسون فيه. وهنا بحور تحوي على أنواع من نفيس الجواهر لا يدركها إلّا كلّ[4] غوّاص، واسع النفس، عاشق في الغيب. فقد بيّنت لك المقصود من هذا التجلّي الذي يحويه[5] هذا المنزل.

١ رسمها في ق أقرب إلى: أضاف
٢ ص ٢٩
٣ ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٤ ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٥ ص ٢٩ب

وفوائده لا تحصى، لو ذهبنا نذكرها ما وسعها ديوان. فإنّ له التأييد[1] في العالم العُلويّ في الدنيا، وله التأييد[2] في العالم الأخراويّ السفليّ. وما ثَمّ تجلٍّ يجمع فيما يكون عنه بين الضدّين، من ألم ولذّة، إلّا هذا التجلّي. وهو كتجلّي المحبوب للمحبّ يعانق غيره ويقبّله؛ فهو من نظره في لذّة، ومن نظره في ألم.

ومن هذا المنزل معرفة الجود المقيّد بالخوف والجزاء، ومرتبة الصدق وإن قبح، ومرتبة الكذب وإن حسن، والغنى المكتسب -وهوَ الغِنى العرَضي- وعلامات السعادة، وعلامات الشقاء.

واعلم أنّ أسباب العطاء تختلف. فمنهم من يعطي للعِوَض، ويسمّى شِراءً وبَيْعًا. ففيه من الجود أنّ المشتري قد أنعمت عليه من كونك بائعا ما له غرض عظيم في تحصيله، وقد أعطاك هو ما هو مستغنٍ عنه. فكلّ واحد منهما قد جاد على صاحبه بإيصاله إليه، ما كان له غرضٌ في تحصيله؛ إذ كان له منع ذلك. فبهذا القدر يلحق بباب الجود من جهة المعطَى له -اسم مفعول- لا من جهة المعطِي -اسم فاعل-.

وقد يعطي الإنسان من هذا الباب، خوفا على عِرضه، أو حلول آلام حسّيّة تحلّ به؛ فكأنّه يشتري الثناء الحسن والعافية والأمن، بذلك العطاء[3]، فهو كالأوّل. والفرق بينهما أنّ الذي اشترى به في الأوّل هو مما يمكن أن يكون له فيه غرَض. وهذا لا يمكن أن يكون له، في الألم وإزالة العافية والأمن، غرض أصلا. ومَن يقول بخلاف هذا من أصحابنا إن كان محقّقا كأبي يزيد في قوله:

وكُلُّ مآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْها ... سِوَى مَلْذُوذِ وجْدِي بِالعَذَابِ

فقد أبان عن مقصوده، وهو اللذّة، وهو ما قلناه وذهبنا إليه. وإن لم يكن محقّقا، فما هو من

[1] الحروف المعجمة مهملة، ويمكن أن تكون: التأبيد
[2] الحروف المعجمة مهملة، ويمكن أن تكون: التأبيد
[3] ص ٣٠



أهل طريقنا بالمعنى، وإن ظهر بالصورة، فلا كلام لنا معه.

ومنهم من يعطي للإنعام[1]، وغير ذلك. وليس من هذا المنزل إلّا ما ذكرناه خاصّة.

ومن هذا الباب قول رسول الله ﷺ: «أحبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمه» فأمرنا بمحبّته لإنعامه وإحسانه. وهل يكون منه -سبحانه- في حقّ العباد أمرٌ وجوديّ يخرُج عن الإنعام بوجه من الوجوه؟ اختلف أصحابنا في ذلك: فمنهم مَن رأى أنّ الإنعامَ فيه: عينُ وجوده. ولا يلتفت إلى الأغراض المتعلّقة بما يعطيه حكم هذا الموجود المنعَم عليه بالوجود. فإنّه قد أنعم على الألم بوجوده عينه. وإن[2] كان مَن يتألّم به لا يوافق غرضه، فهو نعمة الله على نفسه. ولو توقّف الأمر على عموم النعمة على الكلّ بالعين الواحدة ما كان شيءٌ أصلا، فإنّ الحقائق تأبى ذلك.

فإذَنْ له في كلّ وجودٍ نعمة. فمَن كان مقامُه الإيثارَ تصدّق في غرضه بزهده، إذا قام به حكم الألم، أن يشكر الله على ما أنعم به على الألم من وجوْد عينه، بعد أن لم يكن، إيثارا لجناب الله على غرضه، حيث ظهر في المُلك مَن يساعده على تعظيم الله وشكره، لأنه يشاهد شكرَ الألم لله -تعالى- على إيجاد عينه. فأعظمُ شفيع يكون لمن هذه حاله عند الله الألمُ من الموجودات، والاسمُ "المبلي والمنتقِم"[3] من الإلهيّات؛ فيكون نتيجة تلك الشفاعة وجود اللذّة. ورحلة الألم: إمّا بزوال السبب، أو ببقائه؛ فيكون خرق عادة، وهذا من أعظم الخلق الذي يشرف به الإنسان.

وأمّا إيثاره في هذا لإرادة الله؛ فلا يدري أحد ما يحصل له من اسمه "المريد" من الخير، إلّا الله، الذي خصّه بهذه الحال الشريفة. فهذا هو الصدق مع الله في المعاملة، وإن قبُح. فإنّه لو نزل ذلك الألم بغيره، فلا بدّ أن تصحبه هذه الحالة. وقبيح عليه[4]، في حقّ الغير، أن يراه يشكر الله على ما قام بذلك الغير من الألم، ولا سيما إن كان محبوبا له، أو نبيّا، أو رسولا. وبما ينتجه

[1] رسمها أقرب إلى: "الإنعام" وهي كذلك في س
[2] ص ٣٠ب
[3] الكلمة مصحفة في ق، ويمكن أن تكون: "والمسقم" كما في ه
[4] ص ٣١

هذا المقام من وجود العافية في ذلك الغير ستر القبح الذي كان لَبِسَه هذا المحقّق.

وأمّا مَن ترك العطاء، في مثل هذا الموطن الذي ذكرناه، فأنت تعرف مما بيّنّاهُ لك: ما سبب ذلك الترك؟ وما المشهود لهذا التارك في وقت الترك؟ فإنّه يندرج علم ذلك كلّه فيما قرّرناه. فابحث عنه، فإنّه يطول إن أوردناه. وقد أعطيناك المفتاح، وعيّنّا لك قُفْلَه، فافتح ما شئته من ذلك.

وأمّا الغنى المكتسب في هذا الباب، فهو حكمه. فإنّ الإنسان إذا استغنى عن الغير، كان دليلا على جهلِهِ بالحقائق، إذ كان الغير لا أثر له فيه. فقد علّق غناه بغير متعلّق. وإن استغنى عن الله -تعالى- فأجهل وأجهل؛ فإنّه خرج بهذا الوصف عن العلم المحقّق، وعن الإسلام. فلا أخسر منه، لأنّه لا أجهل منه. فالاستغناء لا يصحّ حقيقة. فإذا أضيف الغنى إلى أحد، فهي إضافة عرَضيّة، لا ذاتيّة. ولهذا هو الاسم "الغنيّ" للحقّ -تعالى- وصفٌ سلبيّ: سَلَبَ عنه[1] الافتقار إلى العالم. ومن افتقر إلى شيء لم يستغن عنه ألبتّة. فالاستغناء على الحقيقة إنما هو بالأسباب، من حيث النِّسب، أي من حيث أنّها نِسبٌ. فكلّ نِسبة أذهبتْ عنك ضدَّها، فهي الحاكمة عليك.

وهل تسمّى بغنيٍّ أم لا؟ فلك النظر فيها بحسب ما تعطيك حقيقة تلك النِّسبة. فإن كانت أغنَتْكَ عن غيرها، فهي غِنًى وأنت غنيٌّ بها. وإن لم تُغنِك فما هي غنى، ولا أنت غنيٌّ بها. فالشِّبَع -مثلا- بمجرّد حقيقته لا يقال فيه: إنّك إذا شبعت[2] استغنيت به عن الجوع، من حيث حقيقة الجوع، لأنّ الجوع ليس مطلوبا لك حتى تستغني بالشبع عنه. ولكن إن كان الجوع -إذا قام بك- أعطاك من الصفاء والرقّة واللطافة والتحقّق بالعبودة والافتقار، ما تعطيه حقيقته؛ فأنت طالب له، غير مستغنٍ عنه. فإن أعطاك الشِّبَع ما أعطاك الجوع من كلّ ما ذكرنا؛ فقد استغنيتَ بالشبع عن الجوع. إذ الجوع ليس مطلوبا لنفسه، وإنما هو مطلوب لما ذكرناه. فإذا

١ ص ٣١ب
٢ من س فقط



وجدنا ذلك في ضِدّه فلا حاجة لنا به؛ إذ الطبع يردُّه، كما أنّ الطبع يوجده.

ولذلك[1] كان رسول الله ﷺ يتعوّذ من الجوع، ويقول: «إنّه بئس الضجيع» وذلك لأنّه -أيضا- وإن أعطى ما ذكرناه، ولكن لا يقطع أن يكون افتقاره ذلك إلى الله، بل قد يكون لغير الله. فلذا قال رسول الله ﷺ فيه: «إنّه بئس الضجيع» في العموم. فإنّ شيوخ الطريق يقولون: "لو بيع الجوع في السوق لَزِم المريد أن يشتريه".

ومَن نظر منهم إلى ما نظره النبيّ ﷺ جعله من أغاليط أهل الطريق. كأبي عبد الرحمن السلمي؛ إذ عمل أوراقا، فيما غلطت فيه الصوفيّة، وهو مذهبنا. وللجوع حدٌّ ومقدارٌ، وهو الجوع المحقّق، بخلاف الجوع المخيّل. فما وقعت الاستعاذة النبويّة إلّا من الجوع المحقّق. فإنّه يكون به الإنسان عاصيا للشرع، ظالما نفسه، إذا كان اختيارا. ولهذا كان رسول الله ﷺ لا يجوع قطّ إلّا اضطرارا. وهو حال العلماء بالله؛ لأنّهم من صفتهم العدل. وقد أبنتُ لك ما فيه كفاية، فإنّه تلويح يغني عن التصريح.

وأمّا أعمال السعادة، فعلاماتها: أن يُستعمل الإنسان في الحضور مع الله في جميع حركاته وسكناته، وأن[2] تكون مشاهدة نِسبة الأفعال إلى الله -تعالى-، من حيث الإيجاد، والارتباط المحمود منها.

وأمّا الارتباط المذموم منها فإنْ نَسَبَهُ إلى الله فقد أساء الأدب، وجهل علم التكليف، ومن تعلّق، ومَن المكلَّف الذي قيل له: افعل. إذ لو لم تكن للمكلَّف نِسبة إلى الفعل بوجهٍ مّا، لما قيل له: افعل؛ وكانت الشريعة كلّها عبثا، وهي حقٌّ في نفسها. فلا بدّ أن تكون للعبد نسبة صحيحة إلى الفعل، من تلك النسبة قيل له: افعل.

وليس متعلَّقها الإرادة كالقائلين بالكسب، وإنما هو سببٌ اقتداريٌّ لطيف مدرَج في الاقتدار الإلهيّ الذي يعطيه الدليل، كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، فنعلم بالدليل أنّ

١ ص ٣٢
٢ ص ٣٢ب

للكواكب نورا منبسطا على الأرض، لكن ما ندركه حِسًّا، لسلطان نور الشمس. كما يعطي الحسّ في أفعال العباد أنّ الفعل لهم حِسًّا وشرعا، وأنّ الاقتدار الإلهيّ مندرج فيه، يدركه العقل ولا يدركه الحسّ. كاندراج نور الشمس في نور الكواكب؛ فإنّ نور الكواكب هو عين نور الشمس، والكواكب لها مجلى؛ فالنور كلّه للشمس، والحسُّ يجعل النور للكواكب، فنقول: قد اندرج نور الكواكب في نور الشمس، وعلى الحقيقة ما ثَمّ إلّا نور الشمس. فاندرج نورُه في نفسِه، إذ لم يكن ثَمّ نورٌ[1] غيره. والمَرائي وإن كان لها أثر، فليس ذلك من نورها، وإنما النور يكون له أثر من كونه بلا واسطة في الكون، ويكون له أثر آخر في مرآة تجلّيه بحكم يخالف حكمه، من غير تلك الواسطة. فنور الشمس إذا تجلّى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لا شكّ في ذلك.

كذلك الاقتدار الإلهيّ إذا تجلّى في العبيد، فظهرت الأفعال عن الخلق، فهو وإن كان بالاقتدار الإلهيّ، ولكن يختلف الحكم، لأنّه بوساطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجلّيه. وكما يُنسب النور الشمسيّ إلى البدر في الحسّ، والفعل لنور البدر، وهو للشمس؛ فكذلك ينسب الفعل للخلق في الحسّ، والفعل إنما هو لله في نفس الأمر. ولاختلاف الأثر تغيَّر الحكم النوريّ في الأشياء، فكان ما يعطيه النور بوساطة البدر، خلاف ما يعطيه بنفسِه بلا واسطة. كذلك يختلف الحكم في أفعال العباد.

ومن هنا تعرف التكليف على مَن توجّه، وبمن تعلّق. وكما نعلم عقلا أنّ القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وأنّ الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما كان لها مجلى، وأنّ الصفة لا تفارق موصوفَها، والاسم (لا يفارق) مسمّاه، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء، ولا حَلَّ فيه، وإنما هو مجلى له خاصّة، ومظهر له. وكما يُنسب نور الشمس إلى[2] البدر، كذلك يُنسب الاقتدار إلى الخلق حِسّا، والحال الحال. وإذا كان الأمر بين الشمس والبدر بهذه المثابة، مع الخفاء، وأنّه لا يَعلم ذلك كلُّ أحد، فما ظنّك بالأمر الإلهيّ في هذه المسألة مع

١ ص ٣٣
٢ ص ٣٣ب



الخلق؟ (لا شكّ أنّه) أخفى وأخفى.

فمن وقف على هذا العلم فهو من أعلى علامات السعادة، وفَقْدُ مثل هذا من علامات الشقاء. وأُريد بهذا سعادة الأرواح وشقاوتها المعنويّة. وإنما السعادة الحِسّيّة والشقاوة فعلاماتهما[1] الأعمال المشروعة بشروطها: وهو الإخلاص. قال -تعالى-: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[2] وقال: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾[3]. ويكفي هذا القدر من العلامات مجملا، والله الموفّق لا ربّ غيره.

وأمّا خيبة المعتمِد على الأمور التي نصبها الله للاعتماد عليها، ولماذا يخيب صاحبها مع كون الحقِّ نصبها لهذا الأمر وأَهَّلها له؟ فاعلم -أيّها الأخ الوليّ- أنّ الأمور التي نصبها الحق للاعتماد عليها ما خرجتْ عنه، ولكن جعلها هذا الخائب أربابا من دون الله؛ فاعتمَدَ عليها لذواتها، لا على مَن جعلها. فأضَرَّ به الجهل، كما ذكرناه آنفا.

فالآثار الظاهرة عن نور الشمس في مرآة البدر، إذا نظر فيه الناظر، واعتمد على الشمس في ذلك، من حيث هذا المجلى الخاص الذي ربط الله الأثر به؛ فهذا لا يخيب؛ فإنّه أعطى الأمر حقّه. وهذا لا ينكسف البدر[4] في حقّه أبدا.

والذي يخيب هو الذي ينكسف البدر في حقّه، فيبقى في ظلمة جهله، مع وجود ذات المرآة القمريّة. فيكون هذا الخائب مع ذلك المظهر في الظلمات. فإنّ القمر قد حُجب في حق هذا الشخص الذي كان يعتمد عليه ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[5] وهي الظلمة. فإنّ الظلمة جهنّم. وأيّة ظلمة، وأيّ جهنّم أعظم من الجهل؟!. وبها شبّه الله في قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ﴾[6] فقال: ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[7] وهو جهل على جهل. وهو مَن جَهِلَ ولا

١ ق، س: فعلاماتها
٢ [الزمر : ٣]
٣ [البينة : ٥]
٤ ص ٣٤
٥ [الأنبياء : ٩٨]
٦ [النور : ٤٠]
٧ [النور : ٤٠]

يعلم أنّه جَهِل. فنفى عنه أن يقارب رؤية يَدِه، فكيف أن يراها.

وأدخل اليد هنا دون غيرها، لأنّها محلُّ وجود الاقتدار، وبها يقع الإيجاد. أي إذا أخرج اقتدارَه ليراه، لم يقارب رؤيتَه؛ لظلمة الجهل. لأنّه لو رآه، لرآه عينَ الاقتدار الإلهيّ. ألا تراه إذا أخرجه في النور، الذي هو العِلم، رأى يده، وهو اقتداره؟. فعُلم أنّ الاقتدار الكونيّ هو اقتدار الحقّ، لارتفاع الظلمات المتراكمة، التي كانت بعضها فوق بعض.

ولهذا وقع التشبيه بأشدّ الظلمات. فإنّ ظلمة الجوّ تقترن معها ظلمة البحر، تقترن معها ظلمة الموج، تقترن معهم ظلمة تراكم الموج، تقترن معها ظلمة السحاب التي تحجب أنوار الكواكب. فلا يبقى للنور ظهور: لا في عينه، ولا في مجلى من مجاليه. فظلمة الليل: ظلمة الطبع، وظلمة البحر[1]: ظلمة الجهل، وهو فَقْدُ العلم، وظلمة الفكر: ظلمة الموج، وظلمة الموج المتراكم: ظلمةُ تداخل الأفكار في الشُبَه، وظلمةُ السحاب: ظلمةُ الكفر. فمن جمع هذه الظلمات ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾[2]. وهذه حالة المعطّلة، لا غيرهم.

وأمّا ما يتضمّنه هذا المنزل من علم الإفصاح عن درجات القرب[3] الإلهيّ من حضرة اللسن؛ فاعلم أنّ ذلك معرفة علم الشارع المترجم عن الله، الذي أمرنا بالإيمان بمحكمه ومتشابهه، ولنقبل جميع ما جاء به. فإن تأوّلنا شيئًا من ذلك على أنّه مراد المتكلّم به في نفس الأمر؛ زال عنّا درجةُ الإيمان. فإنّ الدليل حَكَمَ على الخبر، فتعطّل حكم الإيمان. وجاء العلم الصحيح من المؤمن يقول لصاحب هذا الدليل: أمّا القطع منك بأنّ هذا الذي أعطاك نظرك هو مقصود المفصِح بما أفصح به، فهو عينُ الجهل، وفَقْدُ العلم الصحيح، وإن صادف العلم. وقد أزال عنك الإيمان؛ والسعادة مرتبطة بالإيمان، وبالعلم الصحيح عن علم. والعلم الصحيح هو الذي يبقى معه الإيمان.

فعلى العارف أن يبيِّن طريق السعادة نيابة عن اللهِ -تعالى- في خلقِه؛ كنيابة القمر عن

١ ص ٣٤ب
٢ [النساء : ١١٩]
٣ رسمها في ق يقترب من: المقرب



الشمس في إيصال النور. فالأنبياء المرسَلون -عليهم السلام- هم التراجمة عن الحقّ، والورثة[1] على درجتهم بما يعطيهم الله من الفهم فيما جاءت به الرسل من كتاب وسنّة. فهذا هو علم الإفصاح مختصَر.

وأمّا علم تألُّف الضِّدّين؛ فاعلم أنّ أبا سعيد الخرّاز قيل له: "بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين؛ وتلا: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾"[2] أي هو أوّلٌ من عين ما هو آخِر، وظاهرٌ من حيث ما هو باطن. لأنّ الحيثيّة في حقّه واحدة. وكلّ ضِدَّين ضُرَّتان. وهذا لا يدرَك مِن قوّة العقل، فإنّ قوّة العقل لا تعطيه. وإنما يدرك هذا من المقام الذي وراء طوْر العقل -الذي كان من ذلك الطور- إعطاء الواجبات وجوبها، والجائزات جوازها، والمستحيلات إحالتها، والأحديّات أحديتها. فهو الذي جعل الواحد واحدا، كما جعل الواجب واجبا؛ بإعطائه الوجوب. وليس في قوّة العقل إدراك ما ذكرناه، من حيث فكره. فهذا علم صحيح إلهيّ، لا عقليّ. فإذا اجتمع الضدّان في العلم الإلهيّ، فقد تألّفت الضُّرّتان وتحابّا؛ إذ كانا لِعينٍ واحدة. فتدبّر هذا الفصل بنور الإيمان، لا بنور العقل: فإنّه مردود عقلا، غير مقبول.

وكما لم يكن في قوّة البصر أن يدرك المعقولات، ولم يتعدَّ حَدَّه. كذلك العقل ليس في قوّته أن يدرك ما يعطيه البصر بذاته من غير واسطة البصر. فإذا عجزتْ قوّةُ[3] العقل أن تستقلّ بعلم المبصَرات، من حيث ما هي مبصَرات، وهي مخلوقة، وقوّة البصر مخلوقة، فمَن له بإدراك ما يخرج عن طوره إلى ما هو أعلى في نسبته إلى الحقّ؟ وقد عجز عن إدراك ما خرج عن طوره إلى ما هو أنزل درجة، وهو الحسّ في زعمه؟ ومَن افتقر إلى مخلوق مثله في أمر، فهو إلى الخالق أفقر. وتكفي هذه الإشارة فيما يعرفه العارفون من ذلك.

وأمّا معرفة الاصطلام اللازم، وصِفة مَن أُعطي مقام هذا الاصطلام من المقرَّبين من أمثالهم، ممن لم يُعْطَهُ؛ فاعلم أنّ الاصطلام نار تَرِد على قلوب المحبّين، تحرق كلَّ شيء تجده، ما

١ ص ٣٥
٢ [الحديد : ٣]
٣ ص ٣٥ب

سِوَى المحبوب. وقد تذهب في أوقات، بصورة المحبوب من نفس المحبّ، وهو الوقت الذي يطلب المحبّ أن يتخيّل محبوبه، فلا يقدر على تخيّله، ولا يقيم صورته، لقوّة سلطان حرقة لهيب نار الحبّ؛ فيقال فيه في ذلك الحال: مصطلم. وهو الذي أراد القائل[1] بقوله:

| | |
|---|---|
| أَوْدِعْ فُــؤادِي حُرَقًــا أَوْ دَعِ | ذاتَكَ تُؤْذِي، أَنْتَ فِي أَضْلُعِي |
| وارْمِ سِـهامَ الحُـبِّ أَوْ كُفَّهَـا | أَنْتَ بِمَا تَرْمِي مُصابٌ مَعِي |
| مَوْقِعُها[2] القَلْـبُ وأَنْـتَ الذي | مَسْــكِنُهُ بِــذَلِكَ المَوْضِــعِ |

ومن هذه الحال قال قيس بن الملوّح -مجنون بني عامر، صاحب ليلى- و(كان قد) جاءته ليلى وهو مصطلم، يأخذ الجليد، ويلقيه على صدره، فتذيبه حرارةُ الفؤاد، وهو يصيح: ليلى ليلى؛ طلبا لها لِفقد صورتها من خياله. فنادته: يا قيس؛ أنا مطلوبُك. أنا ليلى. فلم يكن لها في نفسه صورة متخيّلة يعرفها بها، إلّا أنّه لمّا سمع منها اسمها قال لها: إليك عنّي، فإنّ حبّك شغلني عنك. فهذا حال الاصطلام. وهو نعتٌ لازم، للحضرة الإلهيّة مؤثِر، ولكلّ اسم إلهيّ مشهود فيه جمال الحقّ يحول بين العبد وبين تكييف الحقّ، ويذهب بكلّ صورة يضبطها أو يتخيّلها.

ولهذا قال ﷺ: «أَلِظّوا بيا ذا الجلال والإكرام» من الإلظاظ؛ وهو المثابرة، وقرَن الجلال بالإكرام. وما ورد الجلال قطّ في النبويّات إلّا والإكرام مصاحب له، ليبقي رسم العبد ولا يذهب بعينه. فالجلال الذي هو جلال الجمال يكسوك الهيبة؛ فتهاب المقام. وهو الذي يجده المحبُّ والعارفُ في نفسه من تعظيم المحبوب، فيؤثِر جنابه على كلّ شيء. فإكرام الله به أنّه يؤثره على كلّ شيء.

وثَمّ[3] اصطلام يزول في الوقت، وهو ما يَرِدُ على القلب من مشاهدة المحبوب في صورة الخيال. فما دام هذا[4] الخيال، دام اصطلامه. والجلال يمحو هذه الصورة من النفس غيرة من

١ القائل هو مهيار الديلمي (ت ٤٢٨هـ)، سبقت ترجمته في السفر الثالث [المحبي/ نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ص ٩١٧]
٢ ص ٣٦
٣ ص ٣٦ب
٤ ثابتة في الهامش



تقييده بصورة، وله الإطلاق. فيزول اصطلام تلك الصورة المقيّدة بزوالها. ويبقى الاصطلام اللازم، الذي هو أثر الجلال في النفس، فترى المحبّ يكذّب الصورة المتخيّلة في نفسه التي تقول له: أنا محبوبك. ويُعرِض عنها إجلالا لمحبوبه أن يقيّده، لمعرفته بأنّ محبوبه لا يتقيّد.

فلهذا يحترق في نفسه حيث يريد أو يتمنّى أن يضبط ما لا ينضبط، لينعَم به. ولهذا كان العلمُ أشرف من المحبّة، وبه أمر الله -تعالى- نبيّه ﷺ أن يسأله الزيادة منه، لأنّه عين الولاية الإلهيّة: به يتولّى الله عبادَه، وبه يكرمهم، وبه يعرفون أنّه لا يُعرف. وأمّا المحبّ، إذا لم يكن عارفا، فهو يخلق في نفسه صورة يهيم فيها ويعشقها. فما عَبَد ولا اشتاق إلّا لمن هو تحت حيطته. ولا يزيله عن هذا المقام إلّا المعرفة. فحيرة العارف في الجناب الإلهيّ أعظمُ الحيرات، لأنّه خارج عن الحصر والتقييد.

| | |
|---|---|
| تَكَاثَرَتِ الظِّبَاءُ عَلَى خِداشٍ | فَمَا يَدْرِي خداشٌ ما يَصِيدُ |

فله[1] جميع الصور وما له صورة تقيّده[2]. ولهذا كان يقول ﷺ: «اللهم زدني فيك تحيّرًا» لأنّه المقام الأعلى، والمنظر الأجلى، والمكانة الزلفى، والمظهر الأزهى، والطريقة المثلى.

ومِن هذه الحضرةِ صدر الإنذار؛ فعُدِم القرار، وحلَّ البوار بساحة الكفّار، فلم يبق ستر ولا حجاب إلّا مزّقه وخرقه هذا المشهد الأسنى. فإنّ الستر يقيّد المستور، والحجاب يحدّ المحجوب. ولا حدّ لذاته، ولا تقييد لجلاله. فكيف يستره شيء؟ أو تغيب له عين؟ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾[3].

فمن قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] فقد صدق؛ لأنّه ما ثَمّ موجود لا يغيب له عين، ولا يحصره أين، إلّا الله. فجميع الصور الحسّيّة والمعنويّة مظاهره. فهو الناطق من كلّ صورة، لا في كلّ صورة. وهو المنظور بكلّ عين، وهو المسموع بكلّ سمع، وهو الذي لم يسمع له كلام، فيعقل،

١ ص ٣٧
٢ ثابتة فوق السطر بقلم الأصل
٣ [القمر : ١٤]
٤ [الشورى : ١١]

ولا نظر إليه بصر، فيحدّ، ولا كان له مظهر، فيتقيّد. فالـ"هُوَ" له لازم ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1] ﴿يَمْحُو﴾ وهو عين ما يمحو[2] ﴿وَيُثْبِتُ﴾ وهو عين ما يثبت. فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ في هذا الحكم، وبه شهد له العلم الصحيح الموهوب. فعلم الدليل ينفيه؛ إذ لم يكن بيده منه، ولا له تعلّق بسِوَى صفات السلب والتنزيه. وعِلْمُ الكشف يثبته ويبقيه[3]، ولا يبدو له مظهر إلّا ويراه فيه. والعلمان صحيحان.

فهو لكلّ قوّة مدرِكة بحسبها؛ ليعرّفها أنّها ما زالت عن منصبها، وأنّها لم يحصل بيدها من العلم بالله إلّا ما هي عليه في نفسها. فذاتها عرفَتْ، ونفسها وَصَفَتْ. فخرج عن التقييد والحدود، بظهوره فيها، ليكون هو المعبود؛ فقد قضى أن لا يُعبد إلّا إيّاه. فكانت الأصنام والأوثان مظاهرَ له في زعم الكفار؛ فأطلقوا عليها اسم الإله؛ فما عبدوا إلّا الإله؛ وهو الذي دلّ عليه ذلك المظهر؛ فقضى حوائجهم، وسقاهم، وعاقبهم إذا لم يحترموا ذلك الجناب الإلهيّ، في هذه الصورة الجماديّة. فهم الأشقياء وإن أصابوا؛ إذ لم يعبدوا إلّا الله.

فانظر إلى هذا السريان الوجودي في هذه المظاهر؛ كيف سعِد به قوم، وشقي به آخرون؟ قال بعضهم: "كلّ ما تخيّلته في نفسِك، أو صوَّره وَهْمُك، فالله بخلاف ذلك". فصدق وكذب، وأَظهَر وحجب. وقال الآخر: "لا يكون الحقّ مدلولا لدليل، ولا معقولا للعقول. لا تحصّله العقول بأفكارها، ولا تستنزله المعارف بأذكارها؛ فإذا ذَكَر فبه يَذكر، وبه يفكّر ويعقل؛ فهو عقل العقلاء، وفكرة المفكرين، وذِكْر الذاكرين، ودليل الدالّين. لو خرج عن شيء لم يكن، ولو كان في شيء لم يكن". فهذا[4] قد أبنتُ لك ما أثّره الاصطلام اللازم.

وإنّ العلماء هم المقرّبون الذين أدركوا هذا المشهد الأحمى، وهذه المعرفة العظمى. ومَن سِوَاهم فقد نصب له علامةً يعبدها، وحقيقةً يشهدها؛ وهي ما انطوى عليه اعتقاده، لدليل قام عنده،

[1] [آل عمران : ٦]
[2] هناك سطر فارغ بعد الكلمة في ق، وفي وسطه كلمةُ أقرب إلى "قال" كما في هـ
[3] ص ٣٧ب
[4] ص ٣٨



أو قلّد صاحبَ دليل. فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه، واعتكف على معبوده، وسكن إليه، واستراح من الحيرة، وكفر بما ناقض ما عنده، وكفَّر -بلا شكّ- غيرَه ممن اعتقد غير معتقدِه: فلهذا يكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضا؛ دنيا وآخرة.

والعالِم المحقّق لما هو الأمر في عينه، يتفرّج في ذاته وفي العالَم: ظاهره وباطنه. فهو العين المصيبة، وهو المِثْل المنزَّه المنصوص عليه، الذي نفى الحقُّ أن يماثَل أو يقابَل، بقوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أي: ليس مِثل مِثله شيء. فالكاف كاف الصفة، ما هي زائدة، كما يرى بعضهم. فبعض العلماء يرى في ذلك أن لو فُرِض له مِثل، لم يماثَل ذلك المِثل، فأحرى أن يماثَل هو في نفسه. وعند بعضهم نفي المِثل عن المِثل المحقَّق الذي ذكرناه. سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: "لون الماء لون إنائه" فأثبتَ الماء والإناء؛ فأثبتَ الحرف والمعنى، والإدراكَ ونفي الإدراك. ففرّق وجمع؛ فنعم[1] ما قال.

وبعد أن أبنتُ لك عن مرتبة الاصطلام اللازم، فلنبيّن لك ما بقي من هذا المنزل؛ وهو العلم بالجود الإلهيّ الخارج عن الوجوب، وهل يكون الحقُّ عِوَضا يُنال بعمل خاص، أم لا؟ فاعلم أنّ لله جودا مقيّدا، وجودا مطلَقا. فإنّه -سبحانه- قد قيّد بعض جوده بالوجوب، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أي أوجبَ وفرَض على نفسه الرحمة، لقوم خواصّ، نَعَتَهُمْ بعمل خاص، وهو ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]. فهذا جود مقيّد بالوجوب لمن هذه صفته، وهو عِوَض عن هذا العمل الخاص. والتوبة والإصلاح من الجود المطلق. فجلَب جودَه بجودِه؛ فما حكم عليه سِوَاهُ، ولا قيّده غيره. والعبد بين الجودين: عرَضٌ زائل وغَرض ماثل.

قال سهل بن عبد الله، عالِمنا وإمامنا: "لقيت إبليس فعرفته، وعرف منّي أنّي عرفته. فوقعتْ بيننا مناظرة. فقال لي وقلت له. وعلا بيننا الكلام، وطال النزاع بحيث أن وقفتُ

[1] ص ٣٨ب
[2] [الأنعام : ٥٤]

ووقف، وحرتُ وحار. فكان من آخر ما قال لي: يا سهل؛ الله ﷻ يقول: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] فعمَّ. ولا يخفى عليك أنِّي شيء بلا شكّ، لأنّ لفظة "كلّ" تقتضي الإحاطة والعموم و"شيءٌ" أنكرُ النكرات[2]، فقد وسعتني رحمته. قال سهل: فو الله لقد أخرسني وحيّرني بلطافة سياقه، وظفره بمثل هذه الآية، وفَهِم منها ما لم نفهم، وعلم منها ومن دلالتها ما لم نعلم. فبقيت حائرا متفكّرا، وأخذت أتلو الآية في نفسي، فلمّا جئت إلى قوله -تعالى- فيها: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ الآية. سررتُ، وتخيّلت أنِّي قد ظفرتُ بحجّة، وظهرتُ عليه بما يقصم ظهره، وقلت له: يا ملعون؛ إنّ الله قد قيّدها بنعوت مخصوصة، يخرجها من ذلك العموم، فقال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾. فتبسّم إبليس وقال: يا سهل؛ ما كنت أظنّ أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ، ولا ظننتُ أنّك ها هنا! ألست تعلم -يا سهل- أنّ التقييد صِفَتُك، لا صفتُه؟ قال سهل: فرجعتُ إلى نفسي، وغصصتُ بِريقي، وأقام الماءُ في حلقي. ووالله ما وجدتُ جوابا، ولا سددتُ في وجهه بابا، وعلمتُ أنّه طمع في مطمَع، وانصرف وانصرفتُ. ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون، فإنّ الله -سبحانه- ما نصّ بما يرفع هذا الإشكال. فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه، لا أحكم عليه في ذلك بأمدٍ ينتهي، أو بأمدٍ لا ينتهي".

فاعلم -يا أخي- أنِّي تتبّعت ما حكي عن إبليس من الحجج، فما رأيت أقصر منه حجّة، ولا أجهل منه بين العلماء. فلمّا وقفت له على هذه المسألة، التي حكى عنه سهل بن[3] عبد الله، تعجّبت، وعلمت أنّه قد علِم علما لا جهل فيه؛ فهو أستاذ سهل في هذه المسألة. وأمّا نحن فما أخذناها إلّا من الله. فما لإبليس علينا منّة في هذه المسألة -بحمد الله- ولا غيرها، وكذا أرجو فيما بقي من عمرنا. وهي مسألة أصل، لا مسألة فرع. فإبليس ينتظر رحمة الله أن تناله، من عين المنّة والجود المطلق، الذي به أوجب على نفسه -سبحانه- ما أوجب، وبه تاب على من تاب وأصلح. ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾[4] عن التقييد في التقييد. فلا يجب على الله إلّا ما

١ [الأعراف : ١٥٦]
٢ ص ٣٩
٣ ص ٣٩ب
٤ [غافر : ١٢]



أوجبه على نفسه.

فالعارف كذلك في جوده لا يتقيّد، ولا يعطي واجبا يجب عليه. فإنّ وجوب العطاء إنما سببه المِلك، ولا مِلك للعارف مع الله. فالمال الذي بيد العارف هو لله، ليس له. والزكاة تجب في عين المال، على ربّ المال، ولا ربّ له سِوَاهُ -سبحانه-. فقد أوجب على نفسه أن يخرج من هذا المال مقدارا معيّنا، هو حقٌّ لطائفة من خلقه، أوجبه لهم على نفسه في هذا المال الذي بيد العارف، فيُخرِج العارف، من هذا المال، حقَّ تلك الطائفة، نيابة عن ربّ المال. كما يخرج الوصيّ عن اليتيم بحكم الوكالة، فإنّه وليّه.

ومن هذا الباب زلّت طائفة في كشفها لهذا المقام، فلم تؤدِّ زكاة ما بيدها من[1] المال. ورأيت منهم جماعة، مع كونهم يخرجون ما هو أكثر من الزكاة، ولا يزكّونه، ويقولون: إنّ الله -تعالى- لا يجب عليه شيء. وهذا المال لله، ليس لي، ويدي فيه عارية، وأنا في هذه المسألة حنفيّ المذهب؛ فكما لا يجب على وليّ اليتيم إخراج الزكاة عن اليتيم، لأنّ اليتيم لا تجب عليه الزكاة في ماله، لأنّه المخاطَب، فلا أُزكّيه. فقد بيّنتُ لك -وفّقك الله- الجودَ الإلهيّ وتقسيمَه.

وأمّا هل يكون الحقُّ عِوَضا لعمل خاصّ، أم لا؟ فاعلم أنّ مالك بن أنس يقول في الرجل يعطي الرجل هديّة، ثمّ إنّ المعطى له لا يكافئه، فيطالبه بالمكافأة عند الحاكم. فللحاكم أن يفصّل عليه الأمر لما فيه من الإجمال، ليترتّب الحكم على التعيين، فيقول له: حين أعطيته هذه الهديّة؛ ما ابتغيتَ بها: هل ابتغيتَ بها جزاءً من الجنّة؟ أو معاوضةً في الدنيا؟ أو ابتغيتَ بها وجهَ الله؟ فإن قال الخصم: ابتغيتُ بها الأجر في الآخرة من الجنّة، أو المعاوضة في الدنيا. حكم على المعطى إيّاه بردِّ عين ما أخذه منه، إن كانت عينه باقية، وإن كانت العين قد ذهبتْ، حكم له بالقيمة، على الخلاف في ذلك: هل تعتبر القيمة في الشيء في زمان العطاء، أو في زمان القضاء؟.

وإن قال: إنما أعطيتها ابتغاءَ وجه الله؛ لم يحكم له بشيء في[2] ذلك، وقال: ليس بيد صاحبك

١ ص ٤٠
٢ ق: "من" وفوقها بقلم الأصل: "في"

ما قصدته بهديتك. فمن[1] وجهٍ أثبته عِوَضا عنها، فيما يظهَر، فإنّه لم يصرِّح -مالكٌ- بأكثر من هذا، ومن وجهٍ ينفي أن يكون عِوَضا، فإنّه لا يماثله في القدر شيءٌ من مخلوقاته، والكلُّ نعمته، غير أنّه المعاوضة على الله لهذا المعطي، في الدار الآخرة مما يناسب هديّته؛ فإن زاد على ذلك فمِن باب المنّة. وقد قيل:

لِكُلِّ شَيْءٍ إذا فارَقْتَهُ عِوَضٌ          ولَيْسَ للهِ إنْ فارَقْتَ مِنْ عِوَضِ

والتحقيق في هذه المسألة: أنّ الحقَّ من حيث ذاته ووجوده لا يقاومه شيء، ولا يصحّ أن يُراد، ولا يُطلب لذاته. وإنما يَطلب الطالب، ويريد المريد: معرفته، أو مشاهدته، أو رؤيته. وهذا كلّه منه، ليس هو عينه. وإذا كان منه لا عينه؛ فقد يصحّ أن يكون عِوَضا. فيكون عمله في الدنيا، الذي هو الحضور مع الله، في قوله: «اعبد الله كأنّك تراه». فيكون هذا العمل جزاؤه عند الله: رؤيته، وهي أرفع المنازل. فهي للحاضر هنا في عمله جزاء، وهي لغير الحاضر زيادةٌ ومنّةٌ. فهو عند هذا ليس عِوَضا، وهو عند الآخر عِوَض. فيكون الحضور في الدنيا، من الجود المطلق، من عين المنّة. وتكون الرؤية، من الجود المقيّد، جزاء بما أوجبَه على نفسه. فمِن جودِه شهدتَ جودَه. فما خرج عنه شيء، ولا[2] أوجب مخلوق عليه شيئا: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3].

فإذا أعطى العبدُ ابتداءً لغيره، لا جزاء يستحقّه ذلك الغير؛ فيكون هذا المعطي لأجل ذلك الاستحقاق، تحت قيد الحقّ؛ فيكون عطاء مثل هذا لا عن استحقاق، لا يطلب بذلك إلّا وجه الله؛ سواء طلبه بنيّته، أو لم يطلبه. فإنّ حالة العطاء المبتدأ تعطي ذلك؛ فإنّه اتّصف فيه بصفة الحقّ، من الجود المطلق؛ حيث لم يكن عطاؤه جزاء. ولمّا كان هذا حاله، فكما أنّ الله -تعالى- يطلب الجزاء على ما امتنّ به من النّعم على عباده، وهو الشكر عليها، ومعرفة النّعم منه، ويجازي هو على ذلك الشكر، وعلى تلك المعرفة. كذلك يعطي هذا العبدَ المنعِمَ على غيره

١ ص ٤٠ب
٢ ص ٤١
٣ [آل عمران : ٦]



ابتداءً، إطلاقَ لسانِ المنعَم عليه بالشكر والثناء عليه، ثمّ يتولّى الله جزاءه به، لا بالجنّة، حتى اتّصف بهذا العطاء بصفته -تعالى-. فهذا قد أبَنْتُ محتملات ما يتضمّنه هذا المنزل ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

١ [الأحزاب : ٤]

## الباب الثالث والتسعون ومائتان

## في معرفة منزل سبب وجود عالم الشهادة

## وسبب ظهور عالم الغيب من الحضرة الموسوية

إذا[1] ما الشَّمْسُ كانَ لَها شُعاعٌ     فَذاكَ النُّورُ مِنْ قِبَلِي أَتاهَا

إذا ما المَوْتُ حَلَّ بِكُلِّ نَفْسٍ     فَذاكَ المَوْتُ مِنْ رَبٍّ بَراهَا

إذا ما جَنَّةُ المَأْوَى تَجَلَّتْ     مُزَيَّنَةً إِلَيْنا في حُلاهَا

نَعِمْنا بِالرِّياحِ لِمَا حَوَتْهُ     مِنَ الطِّيبِ المُمَسَّكِ في شَذاهَا

وإِنْ طُمِسَتْ نُجُومٌ في سَماءٍ     فَذاكَ الطَّمْسُ أَوْرَثَها زهاهَا

وإِنْ دَخَلَتْ نُفُوسٌ في نُفُوسٍ     فَإِنَّ دُخُولَهَا فِيها مُناهَا

وعُمّار القِفارِ لَها شرُودٌ     مِنَ الصَّيْدِ الذِي يُفْنِي ذَماهَا[2]

فَلَوْ أَنَّ الرَّسُولَ يَرَى نُفُوسًا     تَرُدُّ رِسالَتَيْهِ لَمَا أَتاهَا

وَلَوْ عُرِضَتْ عَلَيْهِ الحُجْبُ عَمًّا     يَجِيءُ بِهِ المَنازِعُ ما أَباهَا

وَلَوْ[3] أَنّ الجَوارِي سابِحاتٌ     إلَى أَمَدٍ لَحُقِّقَ مُنْتَهاهَا

وَلَوْ أَنّ اللّيالِي مُرْسِلاتٌ     غَدَائِرَها لَمَا شَقُّوا دُجَاهَا

وَلَوْ أَنّ الصَّباحَ يَرَى وُجُوهًا     مُنَوَّرَةَ الجَوانِبِ مِنْ ضُحَاهَا

لأَخْجَلَهُ وَماتَ بِها غَرامًا     وَهَيَّمَهُ وَتَيَّمَهُ هَواهَا

وَلَوْ أَنّ الهِلالَ يَكُونُ بَدْرًا[4]     لأَرْبَعَةٍ وَعَشْرٍ ما تَلاهَا

وَلَوْ أَنّ البِحارَ تَكُونُ مَاءً     فُراتًا[5] لَمْ يَلَذَّ بِهِ سِوَاهَا

وَلَوْ أَنّ الأَراضِيْ ذاتَ سَطْحٍ     لَمَا قالَ المُهَيْمِنُ قَدْ دَحَاهَا

وأَظْهَرَ فِيهِ زِيْنَةَ كُلِّ شَيْءٍ     وأَخْفَى حِكْمَةً فِيهِ ثَرَاهَا

وَلَوْ أَنّ الدِّيارَ بِها أَنِيْسٌ     لَكانَ أَنِيْسَها رَبٌّ بَنَاهَا

---

[1] ص ٤١ب

[2] الذماء: الحركة

[3] ص ٤٢

[4] ق: "ندرا" والندر: كل شيء زال عن مكانه، فقد ندر ندرا، فهو نادر. وندر: سقط ووقع فظهر. والترجيح من ه، س

[5] كتب في الهامش مقابلها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: أجاجا



ولَكِنْ[1] لا يَصِحُّ الأُنْسَ عِنْدِي     بِذاتٍ ما لَهَا صِفَةٌ تَرَاهَا

وَلَوْ أَنّ العَوالِيَ في سِفالٍ     لَكانَ سِفالُها أَعْلَى ذُراهَا

وَلَوْ أَنّ الرَّوَاسِي شامِخاتٌ     لَكانَ شُمُوخُها مِمَّنْ علاهَا

ولكِنّ الشُّمُوخَ لَها مَقامٌ     بِهِ رَبُّ البَرِيَّةِ قَدْ حَباهَا

وَلَوْ أَنّ الصَّحِيفَةَ قَيَّدَتْ مَنْ     يُقَيِّدُها لَرِيْءَ وَقَدْ مَحاهَا

وَلَوْ أَنّ الجَحِيمَ تَكُونُ نارًا     بِلا بَرْدٍ مَشَيْتُ عَلَى هَوَاهَا

ولَكِنَّ العَذابَ وُجُودُ ضِدٍّ     تَرَاهُ النَّفْسُ ذَوْقًا في جُناهَا

وَلَوْ أَنّ المَحَبَّةَ ذاتُ شَخْصٍ     لأَضْعَفَ شَوْقُها مِنْها قُواهَا

وَلَوْ نَظَرَ المُشَرِّعُ حِيْنَ تَخْلُو     بِمَنْ تَهْوَاهُ شَرْعًا ما نَهَاهَا

وَلَوْ[2] أَنّ السَّماءَ بِلا نُجُومٍ     لَنَوَّرَها قَلِيلٌ مِنْ سَناهَا

وَلَوْ أَنّ الرِّياحَ جَرَتْ رُخاءً     لَزَعْزَعَها وَأَفْقَدَهَا رُخاهَا

وَلَوْ أَنّ المِياهَ تَغُورُ غَوْرًا     لأَحْيَا العَالَمِيْنَ نَدَى يَداهَا

وَلَوْ أَنّ السَّحابَ حَمَتْ حَياهَا     عَنِ الكُفّارِ أَغْناهُمْ حَياهَا

وَلَوْ أَنّ الجِبالَ تَسِيرُ سَيْرًا     لَكانَ سَماؤُها مِنْها ثَرَاهَا

وَلَوْ أَنّ العُيُونَ تَرَى سَناهَا     بِلا حُجُبٍ لَحَلَّ بِها عَماهَا

وَلَوْ أَنّ المُلُوكَ تَرَاكَ ...     إذا أَقْبَلْتُمْ حَلَّتْ حُباهَا[3]

وَلَوْ نَطَقَ الكِتابُ بِكُلِّ حَمْدٍ     عَلَى أَحَدٍ مِنَ الدُّنْيا عَنَاهَا

وَلَوْ أَنّ المُغِيرَ يُغِيرُ صُبْحًا     عَلَيْها في الفَلاةِ لَمَا ...باهَا

ويَثْبُتُ[4] فِي مَواقِفَ مُهْلِكاتٍ     لِقُوَّتِها إذا أَمْرٌ دَهَاهَا

لَقَدْ أَقْسَمْتُ بِالسَّبْعِ المَثَانِي     ومِنْ سُوَرِ الحُرُوفِ بِعَيْنِ طَهَ

لَقَدْ أَبْصَرْتُ عَيْنَ الشَّمْسِ تَخْفَى     عَنِ الأَبْصارِ إِذْ تُعْطِي سَداهَا[5]

فَتُبْصِرُ جَوَّهَا يَنْدَى سَحَابًا     وتُبْصِرُ أَرْضَهَا تَزْهُو رُباهَا

---

[1] ص ٤٢ب

[2] ص ٤٣

[3] الحبى (جمع حبوة): الثوب الذي يشتمل به

[4] ص ٤٣ب

[5] السدى: ندى الليل الذي يأتي من السماء، وهو حياة الزرع. وفي الهامش بقلم آخر: "نداها" مع إشارة التصويب، س،ه: نداها

ويظهر حسنها نُعْمَى عيُونٍ ... ويَخْفِي طَرْفُها عَنّا خَناهَا[1]
ولَمّا قِيلَ قَدْ رَحلَتْ وَغابَتْ ... وَقَدْ تَرَكَتْ خَلِيْفَتَها أَخاهَا
أَجَبْتُ رَسُولَها لَمّا أَتاني ... لِيَسْأَلَ أَنْ تُكَلِّمَنِي شِفاهَا
فَقُلْتُ السِّتْرُ أَوْلَى بِي لأَنِّي ... رَأَيْتُ فناءَ عَيْنِي فِي فِناهَا
فَما رَحلَتْ لِبُغْضٍ كانَ مِنْها ... ولكِنْ كانَ عَنْ حَادٍ حَداهَا
أَجابَتْهُ[2] لأَمْرٍ واعْتِناءٍ ... بِهِ جُودُ المُهَيْمِنِ قَدْ حَذَاهَا
فَصارَ الكُلُّ مُفْتَقِرًا إِلَيْها ... وَصارَ الكَوْنُ يَرْغَبُ فِي جَداهَا[3]
فَكَمْ مِنْ حُفْرَةٍ قَدْ كُنْتُ فِيها ... ولَوْلاهَا لَمُتُّ عَلَى شَفَاهَا
لِعَلَّةِ شَهْوَةٍ لَوْ أَنَّ عِيْسَى ... تُؤَيِّدُهُ الأَساةُ لَما شَفاهَا
وَكَمْ مِنْ طُعْمَةٍ أَكَلَتْ بِحِرْصٍ ... لِشَهْوَتِها ولَمْ تَبْلُغْ أَناهَا
وَكَمْ مِنْ شَهْوَةٍ نَظَرَتْ إِلَيْنا ... ونِلْناهَا عُصِمْنا مِنْ أَذاهَا
ولَمْ تَكُ نَفْسُنا يَوْمًا نَوَتْها ... وَكانَ العَقْلُ قَدْ أَخْفَى نَواهَا
مَخافَةَ أَنْ تُطالِبَهُ نُفُوسٌ ... بِها والعَقْلُ يَحْذَرُ مِنْ جَفاهَا
وَلا خَطَرَتْ لَهُ يَوْمًا بِبالٍ ... وَلا حَكَمَتْ عَلَيْهِ وَلا نَوَاهَا
ولَكِنَّ[4] الشَّرِيْعَةَ أَثْبَتَتْها ... إِلَى أَهْلِ السَّعادَةِ فِي خِساهَا
فَنالُوها ولَمْ تَعْقُبْ حِجَابًا ... وَصَانَهُمُ المُهَيْمِنُ عَنْ زكاهَا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ هذه القصيدة، وكلّ قصيدة في أوّل كلّ باب من هذا الكتاب، ليس المقصود منها إجمال ما يأتي مفصّلا في نثر الباب والكلام عليه، بل الشعر في نفسه من جملة شرح ذلك الباب، فلا يتكرّر في الكلام الذي يأتي بعد الشعر. فليُنظر الشعر في شرح الباب، كما يُنظر النثر من الكلام عليه. ففي الشعر من مسائل ذلك الباب ما ليس في الكلام عليه بطريق النثر.

---

١ الخنى: الشدائد والآفات. وخنى الدهر: آفاته
٢ ص ٤٤
٣ الجدا: العطيّة، النفع
٤ ص ٤٤ب



وهي مسائل مفردات؛ تستقلُّ كلّ مسألة، في الغالب، بنفسها، إلّا أن يكون بين المسألتين رابط، فيطلب بعضها بعضا: كالإنسان؛ فإنّه يطلب الكلام في الحيوان: بما فيه من الإحساس[1]، ويطلب النبات: بما فيه من النموّ والغذاء، ويطلب الجماد: بما فيه مما لا يُحِسُّ كالأظفار والشعر. فيتعلّق بالنبات لنموّها، ويتعلّق بالجماد لعدم إحساسها[2].

وما[3] في الوجود شيء أصلا لا يكون بينه وبين شيء آخر ارتباط أصلا، حتى بين الربّ والمربوب. فإنّ المخلوق يطلب الخالق، والخالق يطلب المخلوق. ولذا كان العلم من العالِم على صورة المعلوم، وخرج المعلوم على صورة العلم. وإن لم يكن كذلك، فمن أين يقع التعلّق؟ فلا تصحّ المنافرة من جميع الوجوه أصلا. فلا بدّ أن تتداخل المسائل للارتباط الذاتي الذي في الوجود بين الأشياء كلّها. فافهم ما أشرت به إليك في هذا الارتباط؛ فإنّه ينبئ عن أمر عظيم، إن لم تتحقّقه زلّت بك قدمُ الغرور في مهواة من التلف.

فإنّه من هنا تعرف ما معنى قول من قال بحدوث العالَم، ومَن قال بقِدَم العالَم. مع الإجماع من الطائفتين بأنّه ممكن، وأنّ كلّ جزء منه حادث، وليس له مرتبة واجب الوجود بنفسه؛ وإنما هو عند بعضهم واجب الوجود بغيره: إمّا لذات الموجِد عند بعضهم، وإمّا لسبق العلم بوجوده عند آخرين.

ولولا صحّةُ الارتباط الذي أشرنا إليه لما صحّ أن يكون العالَم أصلا. وهو كائن، فالارتباط كائن، والمنافرة وعدم المنافرة من وجه آخر. فكلّ حقيقة إلهيّة لها حكم في العالَم، ليس للأخرى. وهي نِسب. فنسبة العالَم إلى حقيقة العلم، غير نسبته إلى حقيقة القدرة. فحكم العلم فيه لا مناسبة بينه[4] وبين المقدور، وإنما مناسبته بينه وبين المعلوم. والأمر من كونه معلوما، يغاير كونه مقدورا. فإذا نظرته على هذا النسق، قلت: لا مناسبة بين الله وبين عباده. وإذا نظرت بالعين الأخرى أثبتَّ النِّسبة؛ فإنّها موجودة في الكلّ. فاحكم بحسب ما تراه، وما يغلب عليك في

---

١ ق: "الحيوانية" وعليها إشارة شطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "الإحساس"
٢ س، ه: إحساسها. ومصحفة في ق بين "إحساسها" و"إحساسها"
٣ ص ٤٥
٤ ص ٤٥ب

الوقت.

وإذا تبيّنَتِ الحقائقُ لذي عينين فليقل ما حَدَّ له الشرع أن يقول. ولا يقل بعقله. فإنّ إطلاق الألفاظ منها ما هو محجور علينا مع صحّة المعنى، ومنها ما هو مباح لنا مطلقا مع فساد المعنى؛ كإطلاق نِسبة الظرفيّة لمن لا يقبل الظرف، وكنِسبة استفادة العلم لمن لا يستفيد علما. فالإطلاق مشروع، والوجه المنافي معقول. كما حجر إطلاق نِسبة الولد وأدخله تحت حكم "لو". وكما حجر تبديل القول الإلهيّ في قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[1] وأدخله تحت "لو"، ولا يدخل تحت "لو" إلّا الممكن. والعقل يدلّ على الإحالة في الولد دلالة عقليّة، ويدلّ على الإمكان في هداية الناس أجمعين دلالة عقليّة، ويدلّ على إحالة هداية الناس أجمعين لما سبق في العلم من الاختلاف دلالة عقليّة.

وتدلّ لفظة "لو" على أنّه مخيَّر في نفسه؛ إن يشأ شاء أمرا مّا، وإن شاء لم يشأ ذلك الأمر. وهذا ورد به الإخبار الإلهيُّ، ويحيله[2] العقل. وقد أمرنا الله بالعلم به، وجعل الآيات دلائل لأولي الألباب، ولكن لما هي دلائل عليه خاصّة. فلا يخلو الأمر في أمره إيّانا بالعلم به: هل نسلك في ذلك دلالة الشارع، والوقوف عند إخباره تقليدا؟ أو نسلك طريقة النظر فيكون معقولا؟ أو نأخذ من معرفته من دلالة العقل ما يثبت به عندنا كونه إلها؟ ونأخذ من دلالة الشرع ما نضيفه إلى هذا الإله من الأسماء والأحكام، فنكون مأمورين في العلم به -سبحانه- شرعا وعقلا؟ وهو الصحيح.

فإنّ الشرع لا يثبت إلّا بالعقل. ولو لم يكن كذلك لقال كلُّ أحد في الحقّ ما شاء؛ مما تحيله العقول، وما لا تحيله. وهم قد فعلوا ذلك مع الإيمان بالشرع، ودخلوا بالتأويل في أمورٍ لا حاجة لهم بها. ولو استغنوا عنها لم يطالبهم العقل بذلك، ولا سألهم الشرع عن ترك ذلك، بل يسألهم الشرع عن فعل ذلك، وهم فيه على خطر. ولا حجّة على ساكت إلّا إذا وجب عليه الكلام فيما سكت فيه. وقد اندرج في هذا الكلام جميع ما ذكرناه في القصيدة، التي في أوّل الباب. فإنّه

١ [ق: ٢٩]
٢ ص ٤٦



جميع ما عُدّد فيها من الأمور تطلُب حقائق إلهيّة تستند إليها، وتُنافِر حقائق إلهيّة.

فمّا يتضمّن هذا المنزل تجلّي الحجاب بين كشفين، وتجلّي[1] الكشف بين حجابين. وما في المنازل منزلٌ يتضمّن هذا الضرب من التجلّي إلّا هذا المنزل. فإنّ التجلّي المنفرد في المظهر من غير بينيّة، يعطي ما لا يعطيه في البينيّة. والتجلّي المفرد الذاتي في غير المظهر يعطي ما لا يعطيه في البينيّة. وهذا التجلّي الواقع في البينيّة يعطي الحصر بين أمرين، وكلُّ محصور محدودٌ بمن حصَره. وهذا أعجبُ المعارف في هذا الطريق: أن يكون التجلّي الذاتي الذي له الإطلاق، محصورا. فهو كما يقال عن القاعد في حال قعوده: إنّه قائم. فظاهر الأمر أنّه لا يُتصوّر. فسبحان مَن تنزّه عن الأضداد وقَبِلتها أوصافه.

قال ﷺ: «ترون ربّكم كما ترون الشمس بالظهيرة» فإن كان أراد "النهار" بهذا اللفظ، فقد عمّ التجلّيات الذاتيّة، وإن اختلفت في حكم التجلّي. كاختلاف صفة تنزيه باسمه الغني عن الفقر، وصفة تنزيه بالأحديّة عن الشريك بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾[2]. كذلك التجلّيات الذاتيّة البصريّة؛ مثل هذه التجلّيات الذاتيّة العقليّة.

وإن كان أراد بالظهيرة وقتا معيّنا في النهار، وهو الأظهر في المعنى المحقّق واللفظ، وعليه أَوْلَى أن يُحمل هذا القول؛ والنهار كلّه تجلٍّ ذاتيّ، لأنّ الشمس فيه ظاهرة بذاتها. فإنّ النهار جلّاها للأبصار، وإن[3] كان النهار معلولا عنها. فظهرت بذاتها من أوّل شروقها إلى حال غروبها، ولها تجلٍّ وحكم في كلّ دقيقة؛ يعرفها مَن يعرفها، ويجهلها مَن يجهلها.

والذي يعرف الكلَّ من ذلك، ما امتدّ زمانه؛ فيفرّقون ما بين حكمها في طلوعها وشروقها، وحكمها في إشراقها، وحكمها في ضحاها، وحكمها في ضَحائها، وحكمها في زوالها وهو أوّل عشيّها، وحكمها في عصرها، وحكمها في قبض ضوئها وقلّة سلطانه عمّا كان عليه فيما يقابله من أوّل النهار وصدره، وحكمها عند سقوطها.

١ ص ٤٦ب
٢ [الإسراء: ١١١]
٣ ص ٤٧

وَلِكلّ تجلٍّ، وإن كان ذاتيّا، حكمٌ ليس للآخر. فما عدا الطرفين، فهو تجلٍّ ذاتيّ بين تجلّيين ذاتيّين. إلّا الطرفين فهو تجلٍّ ذاتيّ عقيب تجلٍّ حجابيّ، والطرف الآخر تجلٍّ ذاتيّ يعقبه تجلٍّ حجابيّ؛ فهو تجلٍّ ذاتيّ بين تجلٍّ ذاتيّ وحجابيّ. وقد رمينا بك على الطريق. فافهم من حالات تغيّر الأحكام الشمسيّة في هذه الآنات، ووقوع التشبيه منها في آنٍ معيّن، وهو الظهيرة، وحالة الصحو، وعدم السحاب بينها وبين الرائي. وخذ أنت في الآنات الباقية آثار التجلّي الذاتيّ.

فاعلم أنّ النور المنبسط على الأرض، الذي هو من شعاع الشمس الساري في الهواء، ليس له حقيقة وجوديّة[1]، إلّا بنور البصر المدرِك لذلك. فإذا اجتمعت العينان: عين الشمس وعين البصر استنارت المبصَرات، وقيل: قد انبسط الشمس عليها. ولذلك يزول ذلك الإشراق بوجود السحاب الحائل، لأنّ العينَ فارقتْ هذه العين الأخرى، بوجود السحاب. وهي مسألة في غاية الغموض.

لأنّي أقول: لو أنّ الشمس في جوّ السماء، وما في العالم عينٌ تبصر من حيوان، ما كان لها شعاع منبسط في الأرض أصلا. فإنّ نور كلّ مخلوق مقصور على ذاته، لا يستنير به غيره. فوجود أبصارنا، ووجود الشمس معا، أظهرا المنبسط. ألا ترى الألوان تنقلب في الجسم الواحد المتلوّن بالخضرة مثلا، أو الحمرة، إذا اختلفت منك كيفيّات النظر إليه من الاستقامات والانحرافات، كيف يعطيك ألوانا مختلفة محسوسة تدركها ببصرك، لا وجود لها في الجسم المنظور إليه في الشمس؟ ولا تقدر تنكر ذلك، ولا سيما إذا كان الجسم المنظور إليه في الشمس؟ فقد أدركتَ ما لا وجود له حقيقة، بل نسبة.

كذلك النور المنبسط على الأرض، وكتقلُّب الحرباء في لون ما تكون عليه من الأجسام على التدريج، شيئا بعد شيء[2]، ما هي مثل المرآة تقبل الصورة بسرعة، ولا هي جسم صقيل. فإدراك تقلّبها في الألوان محسوس، مع علمك بأنّ تلك الألوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي

١ ص ٤٧ب
٢ ص ٤٨



أنت ناظر إليه، ولا في أعيانها في علمك.

كذلك العالَم مدرَك لله في حال عدمه؛ فهو معدوم العين مدرَك لله؛ يراه، فيوجده لنفوذ الاقتدار الإلهيّ فيه. ففيض الوجود العينيّ إنما وقع على تلك المرئيّات لله في حال عدمها. فمن نظر إلى وجود تعلّق رؤية العالم في حال عدمه، وأنّها رؤية حقيقيّة لا شكّ فيها، وهو المسمّى بالعالَم، ولا يتّصف الحقّ بأنّه لم يكن يراه ثمّ رآه، بل لم يزل يراه. فمن قال بالقِدم؛ فمن هنا قال. ومَن نظر إلى وجود العالَم في عينه لنفسه، ولم تكن له هذه الحالة، في حال رؤية الحقّ إيّاه؛ قال بحدوثه.

ومن هنا تعلم أنّ علّة رؤية الرائي الأشياءَ ليس هو لكونها موجودة، كما ذهب إليه من ذهب من الأشاعرة، وإنما وَجهُ الحقّ في ذلك إنما هو استعداد المرئيّ لأنْ يُرى، سواء كان موجودا أو معدوما؛ فإنّ الرؤية تتعلّق به. وأمّا غير الأشاعرة من المعتزلة فإنّها اشترطت في الرؤية البصريّة أمورا زائدة على هذا، تابعة[1] للوجود، ولهذا صرفت الرؤية إلى العلم خاصّة.

فأمّا تجلّي الذات بين تجلّيين حجابيّين، فلا بدّ أن يظهر في ذلك التجلّي الذاتيّ من صور الحجابين أمرٌ للرائي، فيكون ذلك التجلّي له كالمرآة يقابل بها صورتين؛ فيرى الحجابين بنور ذلك التجلّي الذاتي، في مرآة الذات. كما تشهد الفقر في حال تنزيهك الحقَّ عنه -سبحانه- الغنيّ الحميد. وإن لم يكن الأمر كذلك فكيف تنزّهه عمّا ليس بمشهود لك عقلا؟ فهكذا صورة الحجاب في الذات عند التجلّي. وأوضح من هذا فلا يمكن.

فإذا أدرك العارف صورة هذين الحجابين، أو صورة الحجاب والتجلّي الذاتي الذي هذا التجلّي الذاتي الآخر بينهما، أو أدرك التجلّيين الذاتيّين في مجلى[2] الحجاب الواقع بينهما؛ فليكن ذِكْره وعمله بحسب ما تعطيه تلك الصورتان، في ذلك المجلى. والعلّة في أنّه لا يدرك أبدا في التجلّي -أيّ تجلٍّ كان- إلّا صورتين لا بدّ منهما، لكون الواحد يستحيل أن يشهد في أحديّته.

١ ص ٤٨ب
٢ ق: هناك نقطتان حديثتان فوق الميم لتقرأ: "تجلي" وفق ما هو في س

ولمّا كان الإنسان لا تصحّ له الأحديّة، وهو في الرتبة الثانية من الوجود، فله الشفعيّة. لهذا لا يشاهد في التجلّي إلّا الصورتين الذي هو المجلى بينهما. فلا يرى الرائي من الحقّ أبدا حيث رآه إلّا[1] نفسه.

فهذا التجلّي يعرّفك بنفسك وبنفسه. فإن كان التجلّي بين حجابين كانت الصورتان عملا: إن كان في الدنيا فيكون عمل تكليف مشروع، وإن كان في الآخرة فيكون عملَ نعيم؛ في منكوح، أو ملبوس، أو مأكول، أو مشروب، أو تفرّج بحديث، أو كلّ ذلك، أو ما أشبه ذلك بحسب الحجاب. ولهذا إذا رجع الناس من التجلّي في الدار الآخرة، يرجعون بتلك الصورة، ويرون مُلكهم بتلك الصورة، وبها يقع النعيم. ويظهر أنّ النعيم متعلّقه الأشياء، وليس كذلك. وإنّما متعلّق النعيم وجود الأشياء، أو إدراكها على تلك الصور الحجابيّة التي أدركها في المجلى الذاتيّ.

وإن كان التجلّي تجلّيا حجابيّا بين تجلّيين ذاتيين، كتجلّي القمر بين الضحى والظهيرة، وتجلّي الليل بين نهارين؛ كانت الصورتان في ذلك المجلى الحجابيّ عِلما، لا عملا؛ ولكن من علوم التنزيه. فتتحلّى به النفس وتنعم به النعيم المعنويّ؛ وتلك جنّتها المناسبة لها، فافهم.

وإن كان التجلّي الذاتيّ بين تجلٍّ حجابيّ وذاتيّ؛ كانت الصورتان صورة علم، لا صورة عمل. فالتجلّي الذاتيّ في الذات[2] صورة علم تنزيه لا غير، وصورة التجلّي الحجابيّ فيه صورة علم تشبيه؛ وهو تخلّق العبد بالأسماء الإلهيّة[3]، وظهوره في مُلكه بالصفات الربّانيّة. وفي هذا المقام يكون المخلوق خالقا، ويظهر بأحكام جميع الأسماء الإلهيّة. وهذه مرتبة الخلافة والنيابة[4] عن الحقّ في المُلك، وبه يكون التحكم له في الموجودات بالفعل: بالهمّة، والمباشرة، والقول. فأمّا الهمّة فأن يريد الشيء؛ فيتمثّل المراد بين يديه على ما أراده من غير زيادة ولا نقصان. وأمّا القول فأن يقول لما أراده: "كن" فيكون ذلك المراد[5]. أو يباشره بنفسه إن كان عملا: كمباشرة عيسى ـ الطين في

١ ص ٤٩
٢ عليه إشارة تغيير، وفي الهامش بقلم آخر: "الثاني" مع حرف خ
٣ ص ٤٩ب
٤ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ "ذلك المراد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب



خلق الطائر، وتصويره طائرا، وهو قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]. فللإنسان في كلّ حضرة إلهيّة نصيب لمن عقل وعرف[2].

وإن كان التجلّي الحجابيّ بين تجلٍّ حجابيّ وذاتيّ؛ فالتجلّي الحجابيّ في الحجابيّ عِلمُ ارتباطه بالحقّ، من حيث ما هو دليل عليه، وكونه سببا عنه، وأنّه على صورته، ونسبة الشبه به.

وأمّا صورة التجلّي الذاتيّ في الحجابيّ، فهو عِلم تجلّي الحقّ في صفات المخلوق: من الفرح، والتعجّب، والتبشبش، واليد، والقدم، والعين، والناجذ، واليدين، والقبضة، واليمين، والقسَم للمخلوق، بالمخلوقين وبنفسه، واتّصافه بحجب النور والظلَم، وبحصر سبحاته المحرقة خلف تلك الحجب النوريّة والظُلَميّة. وقد حصرتُ لك مقام التجلّيات في أربع، وليس ثَمّ غيرها أصلا.

ولمّا[3] أعطت الحقيقة في التجلّيات الإلهيّة أنّها لا تكون إلّا في هذه الأربع في العالم، كانت الموجودات كلّها على التربيع في أصلها الذي ترجع إليه. فكلّ موجود لا بدّ أن يكون في علم تنزيه، أو علم تشبيه. وفي عمله: إمّا في عمل صناعيّ، أو عمل فكريّ روحانيّ. ولا يخلو من هذه الأربعة الأقسام.

وكذا الطبيعة أعطت بذاتها لحكم هذه التجلّيات. فإنّ الموجودات إنما خرجت على صورة هذه التجلّيات؛ فكانت الحرارة، والبرودة، واليبوسة، والرطوبة. وهي في كلّ جسم بكمالها، غير أنّه قد تكون في الجسم على التساوي في القوّة، وهو سبب بقاء ذلك الجسم، وقد لا تكون في الجسم على السّواء في القوّة، فتكون العلل لذلك الجسم مستصحبة. وحالات الأمراض تتقلّب عليه بحسب غلبة بعضها على بعض؛ فإن أفرطتْ كان الموت، وإفراطها منها. فإنّ السبب الموجب لإفراطها إنما وقع منها بمأكول يأكله الإنسان أو الحيوان، فما يكون الغالب في ذلك المأكول أو المباشر يزيد في كمّيّة ما يناسبه من الجسم: إن كان حارّا قوّى الحرارة، وإن كان باردا قوّى

١ [ص : ٧٥]
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٥٠

البرودة، وكذلك ما بقي.

ثمّ إنّه لمّا ألّف بين هذه الأربعة؛ لم يُظهِر إلّا أربعا، ولا قبلت إلّا أربعةَ وجوه. فإنّ حقائق تلك التجلّيات الأربعة أعطتْ أن[1] لا يأتلف من هذه الأربع إلّا وزنها في العدد؛ ولهذا كانت منها المتنافر من جميع الوجوه، والمناسب كما ذكرناه في الإلهيّات في أوّل هذا الباب. وتلك الحقيقة الإلهيّة حكمت على العالم أن يكون بتلك المثابة؛ إذ كان المعلوم على صورة العلم، وعلمه ذاته. فافهم.

فالمنافر كالحرارة والبرودة، وكذلك الرطوبة واليبوسة. فلذلك لا تجتمع الحرارة والبرودة، ولا الرطوبة واليبوسة في حكمٍ أبدا. وأوجدَ اللهُ العناصرَ أربعةً عن تأليف هذه الطبائع؛ فكان النار عن الحرارة واليبوسة، ثمّ لم يجعل ما يليه ما ينافره من جميع الوجوه؛ بل جعل إليه ما يناسبه من وجهٍ، وإن فارقه من وجهٍ. فكان الهواء له جارا بما يناسبه من الحرارة، وإن نافره بالرطوبة. فإنّ للوساطة أثرا وحكما لِجَمْعِها بين الطرفين قَوِيَتْ على المنافِر لها. فالهواء حارّ رطب؛ فبما هو حارّ يستحيل إلى النار بالمناسب وغلبِ الواسطة، وبما هو رطب يستحيل إلى الماء بالمناسِبِ. ثمّ جاور بالهواء من الطرف الأسفل الماءَ، فقبِل الهواءُ جوار النار للحرارة، وقبِل جوار الماء للرطوبة، وإن نافره بالبرودة، كما نافره الهواء بالحرارة.

وكذلك جاور بين التراب وبين الماء، للبرودة الجامعة[2] لمجاورتهما. فما ظهر عنها إلّا أربعة؛ لذلك الأصل. وكذلك الجسم الحيوانيّ المولَّد جعل أثر النار فيه الصفراء، وأثر الهواء الدّم، وأثر الماء البلغم، وأثر التراب السوداء. فركّب الجسم على أربع طبائع. وكذلك القوى الأربعة: الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة. وكذلك قرن السعادة والشقاء بالأربعة: باليمين، والشمال، والخلف، والأمام؛ لأنّ الفوقيّة لا يمشي الجسم فيها بطبعه، والتحتيّة لا يمشي فيها الروح بطبعه، والإنسان والحيوان مركّب منها. فما جُعلت سعادته وشقاوته إلّا فيما يقبله طبعه؛ في روحه

١ ص ٥٠ب
٢ ص ٥١



وجسمه. وهي الجهات الأربع، وبها خوطب، ومنها دَخَل عليه إبليس، فقال: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾[1] ولم يقل: من فوقهم ولا من تحتهم؛ لما ذكرناه.

فإبليس ما جاءه إلّا من الجهات التي تؤثّر في سعادته إن سمع منه وقبِل ما يدعوه إليه، وفي شقاوته إن لم يسمع منه ولم يقبل ما دعاه إليه. فسبحان العليم الحكيم مرتّب الأشياء مراتبها.

وهكذا فعل في العالم الجسمانيّ العُلويّ. فجعل البروجَ التي جعل الأحكام عنها في العالم على أربع: ناريّة، وترابيّة، وهوائيّة، ومائيّة. وكذلك جعل أمّهات المطالب أربعة[2]: هل، وما، ولِم، وكَيف. وكذلك أمّهات الأسماء المؤثّرة في العالَم، وهو: العالِم، والمريد، والقادر، والقائل. فعِلمه بكونه يكون في وقت كذا على حالة كذا، دون ذلك لا[3] يمكن. فهذا العلم علّق الإرادة بتعيُّن ذلك الحال. فالقائل علّق القدرة بإيجاد تلك العين؛ فَعَلِم، فأراد، وقال، فقدر. فظهرت الأعيان عن هذه الأربعة.

فالحرارة للعلم، واليبوسة للإرادة، والبرودة للقول، والرطوبة للقدرة. فللحرارة التسخين، ولليبوسة التجفيف، وللرطوبة التليين، وللبرودة التبريد. قال -تعالى-: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾[4] فذكر المنفعلَيْن دون الفاعِلَيْن؛ لدلالتهما على مَن كانا منفعلَيْن عنهما؛ وهما: الحرارة انفعل عنها اليبوسة، وكذلك البرودة انفعل عنها الرطوبة. فانظر ما أعطته هذه التجلّيات بحصرها فيما ذكرناه. وكذلك العالَم: سعيد مطلَق، وشقيّ مطلَق، وشقيّ ينتقل إلى سعادة، وسعيد ينتقل إلى شقاوة. فانحصرت الحالات في أربع. ومنه: ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[5] وما ثَمّ خامس. وهذه نعوت نِسبته مع العالَم. ومراتب العدد أربع لا خامس لها، وهي: الآحاد، والعشرات، والمِئون، والآلاف. ثمّ يقع التركيب؛ وتركيبها كتركيب الطبائع لوجود الأركان، سَوَاء.

١ [الأعراف: ١٧]
٢ ص ٥١ب
٣ لم ترد في ق، ووردت في هـ، س
٤ [الأنعام: ٥٩]
٥ [الحديد: ٣]

اعلم -يا أخي- أنّه ليلة تقييدي لبقيّة هذا المنزل[1]، من بركاته رأيتُ رسولَ الله ﷺ وقد استلقى على ظهره، وهو يقول: "ينبغي للعبد أن يرى عظمة الله في كلّ شيء، حتى في المسح على الخفّين، ولباس القفّازين". وكنت أرى في رجليه ﷺ نعلين أسودين جديدين، وفي يديه قفّازين. وكأنّه يشير إليّ مسرورا بما وضعتُه في هذا المنزل من العلم بما يستحقّه جلالُ الله، ثمّ يقول: "ما دام البدر طالعا، فالنفوس في البساتين نائمة، وفي جواسقها آمنة. فإذا كان الظلام ولم يطلع البدر؛ خيف من اللصوص. فينبغي أن يدخل الإنسان المدينة حذرا من اللصوص".

فكنت أفهم عنه من هذا الكلام أنّه يريد: أنّ النفوس إذا كان شهود الحقّ غالبا عليها، محقّقة به، وفيه، عند من يدخل بساتين معرفة الله، والكلام في جلاله على ضروبه وكثرة فنونه. فشبّه الحقّ بالبدر، وشبّه ما تحويه البساتين من ضروب الفواكه، بما تحوي عليه الحضرةُ الإلهيّة مِن معارف الأسماء الإلهيّة، وصِفات الجلال والتعظيم. وفهمتُ منه في المنام من قوله: "إذا غاب البدر" وذلك: شهودُ الحقّ في الأشياء، والحضور معه، والنيّة الخالصة فيه: كان ظلام الجهل، والغفلة عن الله، والخطأ". "وخيف من اللصوص" يريد: الشُّبه المضلّة الطارئة لأصحاب النظر الفكريّ، وأصحاب الكشف الصوريّ. فذكر ذلك خوفا على النفوس إذا شَذّتْ في الكلام على[2] ما يستحقّه جناب الحقّ. "فليدخل المدينة" يريد: فليتحصّن من ذلك بالشرع الظاهر وليلزم الجماعة، وهم أهل البلد؛ فإنّ «يد الله مع الجماعة».

ثمّ رأيته ﷺ يتقلّق قلقا عظيما بجميع أعضائه، لعظيم ما هو فيه من السرور، بما يتضمّنه هذا المنزل من المعرفة، وكأنّنا في الليل والبدر طالع، حتى كأنّا منه في النهار أرى البدر بعيني في كبد السماء. وقائل يقول: لم يرم[3] رسول الله ﷺ في قلق عظيم؛ لما يرد عليه من الله ويشهده. واستيقظتُ فقيّدتُ الرؤيا في هذا المنزل، واستبشرتُ بما رأيته. لله الحمد على ذلك.

ويتضمّن هذا المنزلُ علوما جمّة. وما من منزل إلّا ويحتمل ما يحوي عليه من المعارف مجلّدات

1 ص ٥٢
2 ص ٥٢ب
3 يرم: يسكن، يهدأ



كثيرة. فقلت لأصحابي في هذه الليلة: إنما أجعل من المنزل بعض ما يحوي عليه مسألةً من مسائله. فسألني بعض أصحابي قال: إذا كان الأمر على هذا، فنبّهنا على عدد ما يحويه من المسائل بذِكر رءوس أصولها خاصّة، لنعرفها من غير تفصيل مخافة التطويل؟ فقلت: إن شاء الله ربما أفعل ذلك فيما بقي علينا من هذه المنازل في هذا الكتاب. فكانت عليّ هذه الليلة ليلة مباركة.

فاعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن عِلْمَ التجلّي في النجوم على كثرتها، في كلّ نجم منها في آنٍ واحد برؤية واحدة.

وعِلْمَ تداخل التجلّيات.

وعِلْمَ[1] تجلّي التابع والمتبوع، وهل يحصل للتابع ذوق من تجلّي المتبوع، أم لا؟ فإنّ المتبوع إنما جاء يدعو إلى الله، ما جاء يدعو إلى نفسه، فقال: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[2] وقال: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[3] فجعل للتابع نصيبا في الدعاء إلى الله.

فكلّ علم يستقلّ به الإنسان من كونه عاقلا لا يحتاج فيه إلى غيره مِن رسول، ولا دالّ عليه؛ كالعلم بتوحيد الله وما يجب له، وكذلك ما يحصل له من الفيض الإلهيّ في الكشف في خلواته، وطهارة نفسه بمكارم الأخلاق؛ فمثل هذا يكون له من التجلّي مثل ما للمتبوع؛ لأنّه ليس بتابع، إنما هو ذو بصيرة: إمّا لدليل عقلٍ ساد، أو لكشفٍ محقّق هو فيه مثل المتبوع.

وكلّ إنسان ما له هذا المقام، وكان الذي عنده من العلم بالله أخذَه إيمانا من المتبوع، ومشى عليه، ويكون ذلك العلم مما لا يمكن أن يحصل إلّا على طريقة الرسول ﷺ وهو علم التقرّب إلى الله، من كونه قُربة لا من كونه علما، وكذلك الأعمال البدنيّة والقلبيّة على طريق القربة، لا تُعلم إلّا من المتبوع. فإذا كان التجلّي في هذا المقام لصاحب هذا العلم، فلا يلحق فيه التابعُ المتبوعَ أبدا:

1 ص ٥٣
2 [آل عمران : ٦٤]
3 [يوسف : ١٠٨]

فهو للمتبوع تجلٍّ شمسيّ، وهو للتابع تجلٍّ قمريّ ونجوميّ، فاعلم[1] ذلك.

ومما يتضمّنه هذا المنزل تجلّي الحقّ لأهل الشقاء في غير الاسم الربّ، مع أنّ الله ما جعل الحجاب إلّا في "يومئذ" مخصوص، وفي اسم "الربّ المضاف إليهم"، لا في إطلاق الاسم. فهم في الحجاب في زمان مختصّ من اسم مضافٍ خاصّ بهم. فلا يمنع تجلّيه في هذا الاسم الخاصّ لهم في غير ذلك الزمان، وفي اسم الربّ المطلق، وفي غيره من الأسماء. قال -تعالى-: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ﴾ فأضافه إليهم ﴿يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[2] فجعله زمانا معيّنا، فافهم.

ويتضمّن هذا المنزلُ أنّه ليس كلُّ تجلٍّ يقع به النعيم، وأنّ النعيم بالتجلّي إنما يقع للمحبّين المشتاقين، الذين وفّوا بشروط المحبّة.

ويتضمّن هذا المنزلُ بطونَ عالَم الشهادة في الغيب؛ فيرجع ما كان شهادة غيبا، وما كان غيبا شهادة. وهكذا ذهب إليه بعضُ العارفين في نشأة الآخرة: أنّ الأجسام تكون مبطونة في الأرواح، وأنّ الأرواح تكون لها ظروفا ظاهرة، بعكس ما هي في الدنيا. فيكون الظاهرُ في الدار الآخرة والحكم للروح، لا للجسم. ولهذا يتحوّلون في أيّة صورة شاءوا لغلبة الروحيّة عليهم، وغيبة الجسم فيها؛ كما هم اليوم عندنا الملائكة. وعالَم الأرواح يظهرون في أيّة صورة شاءوا.

ومن هنا زلّ أصحاب الكشف الذين أنكروا حشر الأجسام؛ فإنّهم أبصروا في كشفهم الأمر الواقع في[3] الدار الآخرة، ورأوا[4] أرواحا تتحوّل في الصور، كما يريدون، وغيب عنهم[5] ما تحوي عليه تلك الأرواح من الجسميّة، كما غاب عنهم في هذه الدار في البشرِ الروحانيّةُ المبطونة في الأجسام. فكانت الأجسام قبورا لها، وفي الآخرة بالعكس: الأرواح قبور الأجسام. فلهذا أنكروا ذلك.

---

١ ص ٥٣ب
٢ [مطففين : ١٥]
٣ ص ٥٤
٤ رسمها في ق: ورأى
٥ ق: عنه



والكشف التامّ الذي فزنا به وأصحابنا، هنا وفي الآخرة (هو) أنّا كشفنا الأرواح هنا، وغلبَ الأجسام الطبيعيّة عليها في الصورة الظاهرة. فلا ترى من الأرواح في ظاهر الأجسام إلّا آثارَها. ولولا الموتُ والنوم ما عرف غير المكاشف، أنّ ثَمّ أمرا زائدا على ما يشاهده في الظاهر. ومع وجود الموت، والسكون، وظهور الجسم عريًا عمّا كان له من الآثار ذهبت طائفة إلى هذا المذهب، وهم الحشيشيّة؛ فما رأت أنّ ثَمّ خلف هذه الصورة الظاهرة شيئا أصلا. فكيف بهؤلاء لو لم يكن موتٌ في العالم؟.

ويتضمّن هذا المنزلُ معرفةَ العالَم العلوي، وترتيب صورته في تركيبه، وأنّه على خلاف ما يذكره أصحاب علم الهيئة، وإن كان ما قالوه[1] يعطيه الدليل. ويجوز أن يكون الله يرتّبه على ذلك، ولكن ما فعل، مع أنّه يعطى هذا الترتيبُ ما يعطيه ما ذهب إليه أصحابُ علم الهيئة.

ويتضمّن عِلمَ ما أودع الله في العالم السفلي في ترتيبه من الأمور.

ويتضمّن معرفة المكلّفين، ومن أين كُلّفتْ؟ وما[2] يحرّكهم؟

ويتضمّن عِلمَ القربات.

ويتضمّن عِلمَ سبب قصم الجبابرة المتكبّرين على الله.

ويتضمّن إلحاق الحيوان بالإنسان في العلم بالله.

ويتضمّن عِلمَ العواقب، ومآل كلّ عالَم.

فقد ذكرتُ رءوس مسائله ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

---

١ "وإن كان ما قالوه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ٥٤ب
٣ [الأحزاب : ٤]

## الباب الرابع والتسعون ومائتان[1]
## في معرفة منزل المحمّديّ المكيّ
## من الحضرة الموسويّة

حَـرَمُ اللهِ قَلْـبُ كُلِّ نَـبِيٍّ ... وَكَـذَا قِيْـلَ قَلْـبُ كُلِّ وَلِيِّ
وَرِثُـوهُ وَوَرَّثُـوهُ بَنِـيْهِمْ ... فِي عُلُـومٍ وفِي مَقَـامٍ عَـلِيِّ
فَإِذا ما نَسَبْتَ لِلشِّعْرِ عِلْمًا ... فاطْلُبِ العِلْمَ فِي حُرُوفِ الرَّوِيِّ
وتَجَارَتْ لَهَا مَعَارِفُ نُورٍ ... فِي شَرِيْـفٍ مُحَقَّـقٍ ودَنِيِّ
ونَـبِيٍّ مُطَهَّـرٍ ورَسُـولٍ ... وفَقِـيْرٍ مُمَـزْدَكٍ وغَـنِيِّ
ونَعِـيْمٍ[2] مُرَتَّـبٍ فِي عُلُـوٍّ ... وعَـذَابٍ مُقَسَّـمٍ فِي رَكِيِّ[3]

اعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن علم مرتبة العالَم عند الله بجملته، وهل العدم له مرتبة عند الله يتعيّن تعظيمه من أجلها، أم لا؟ وهل مَن خُلق مِن أهل الشقاء المغضوب عليه له مرتبة تعظيم عند الله، أم لا؟ وهل التعظيم الإلهيّ له أثر في المعظَّم بحيث أن يسعَد به، أم لا؟ وما سبب تعظيم الله العالَم؟ وهل لمن عظّم العالَم من الخلق صفةٌ يُعرف بها، أم لا؟ وما الأسماء الإلهيّة التي تضاف إلى المخلوقين في مذهب من يقول: ما أقسم اللهُ قطّ إلّا بنفسه؛ لكن أضمره تارة، وأظهره في موطن آخر لِيُعلم أنّه مضمر فيما لم يُذكر؟ وجميع ما يتعلّق بهذا الفن يتضمّنه هذا المنزل؛ إن ذكرناها على التفصيل طال الكلام.

ومما يتضمّن هذا المنزل علم خَلق الإنسان من العالَم، وهل الحيوان مشارك له في هذا الخلق، أم هو خصيص به؟ ولِمَ[4] خصّ بهذا الضرب من الخلق؟ وإن كان شاركه الحيوان فيه، فلِمَ[5] عيّن الإنسانَ بالذّكر وحده؟ ولماذا ذُكِرت لفظة الإنسان في القرآن، حيثما ذكرت، ونِيطَ

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ٥٥
٣ ركِيّ: جهنام بعيدة القعر
٤ ق، س: ولما
٥ ق، س: فلما



بذِكْرها إمّا الذمّ وإمّا الضعف والنقص، وإن ذكر بمدح أعقبه الذمّ منوطا به؟ فالذمّ كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[1]، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[2]. والضعفُ والنقصُ[3] مثل قوله: ﴿خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾[4] وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾[5]. والذمّ المعاقب[6] للمدح كقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[7]: هذا مدح، ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[8]: هذا ذمّ.

ويتضمّن عِلْمَ مآل أصحاب الدعاوى التي تعطيها رعونة الأنفس،

ويتضمّن تقرير النّعم الحسّيّة والمعنويّة.

ويتضمّن التخلّق بالأسماء.

ويتضمّن عِلْمَ القوّة التي أعطيها الإنسان، وأنّ لها أثرا؛ وفي ذلك ردّ على الأشاعرة، وتقوية للمعتزلة في إضافة الأفعال إلى المكلّفين.

ويتضمّن عِلْمَ ما يقع فيه التعاون.

ويتضمّن عِلْمَ مآل من عرف الدليل وتركه لهوى نفسه.

فهذا جميع رءوس ما يتضمّنه هذا المنزل من المسائل. وهي تتشعّب إلى ما لا يحصى كثرة إلّا عن مشقّة كبيرة.

فأمّا مرتبة العالم عند الله بجملته، فاعلم أنّ الله -تعالى- ما خلق العالم لحاجة كانت له إليه،

١ [العصر : ٢]
٢ [العاديات : ٦]
٣ ص ٥٥ب
٤ [المؤمنون : ١٢]
٥ [البلد : ٤]
٦ هـ: العاقب
٧ [التين : ٤]
٨ [التين : ٥]

وإنما خلقه دليلا على معرفته؛ ليكمل بذلك ما نقص من مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة. فلم يرجع إليه -سبحانه- من خلقه وصفُ كمال لم يكن عليه؛ بل له الكمال على الإطلاق. ولا أيضا كان العالم في خلقه مطلوبا لنفسه، لأنّه ما طرأ عليه من خلقه صفة كمال؛ بل له النقص الكامل على الإطلاق؛ سواء خُلِق أو لم يُخْلَق؛ بل كان المقصود ما ذكرناه: مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة أن تكملَ بوجود[1] العالم، وما خلق الله فيه من العلم بالله لما أعطاه التقسيم العقليّ. فإن وُصِفَ العالَم بالتعظيم فمن حيث نُصِبَ دليلا على معرفة الله، وأنّ به كَمُلت مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة. والدليل يشرف بشرف مدلوله. ولمّا كان العلم والوجود أمرين يوصف بهما الحقّ -تعالى-؛ كان لهما الشرف التامّ؛ فشرف العالَم لدلالته على ما هو شريف.

فإن قال[2] القائل: كان يقع هذا بجوهرٍ فَرْدٍ يخلقه في العالم، إن كان المقصودُ الدلالةُ. قلنا: صدقتَ، وذلك أردنا. إلّا أنّ لله -تعالى- نِسبا ووجوها وحقائقَ لا نهاية لها. وإن رجعتْ إلى عين واحدة، فإنّ النِّسب لا تتّصف بالوجود، فيدخلها التناهي. فلو كان كما أشرتَ إليه لكان الكمالُ للوجود والمعرفة، بما يدلُّ عليه ذلك المخلوق الواحد. فلا يعرف من الحق إلّا ما تعطيه تلك النِّسبة الخاصّة. وقد قلنا: إنّ النِّسب لا تتناهى؛ فخَلْق الممكنات لا يتناهى. فالخلق على الدوام دنيا وآخرة، فالمعرفة تحدث على الدوام دنيا وآخرة؛ ولذا أُمِر بطلب الزيادة من العلم.

أتراه أمره بطلب الزيادة من العلم بالأكوان؟ لا واللهِ؛ ما أُمِر إلّا بالزيادة من العلم بالله[3]، بالنظر فيما يحدثه من الكون، فيعطيه ذلك الكون: عن أيّة نسبة إلهيّة ظهر. ولهذا نبّه ﷺ القلوبَ بقوله في دعائه: «اللهم إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسَك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرتَ به في علم غيبك». والأسماء نِسب إلهيّة، والغيب لا نهاية له؛ فلا بدّ من الخلق على الدوام، والعالِم من المخلوقين، لا بدّ أن يكون علمُه متناهيا، في كلّ حال أو زمان، وأن يكون قابلا في كلِّ نفَس لعلم ليس عنده محدَث؛ متعلّق بالله أو بمخلوق يدلّ على الله

---

١ ص ٥٦

٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

٣ ص ٥٦ب



ذلك العلم، فافهم.

فإن قال القائل: فالأجناس محصورة بما دلّ عليه العقل في تقسيمه، وكلّ ما يخلق مما لا يتناهى داخل في هذا التقسيم العقليّ؛ إذ هو تقسيم دخل فيه وجودُ الحقّ. قلنا: التقسيم صحيح في العقل وما تعطيه قوّته، كما أنّه لو قسّم البصرُ- المبصَرات لَقسّمها بما تعطيه قوّته، وكذلك السمع، وجميع كلّ قوّة تعطي بحسبها. ولكن ما يدلّ ذلك على حصر- المخلوقات؛ فإنّها قسّمت على قدر ما تعطي قُوَّتُها. وما من قوّة تعطي أمرا، وتحصر القسمة فيه، إلّا ويخرج عن قسمتها ما لا تعطيه قوّتها. فقوّة السمع[1] تقسّم المسموعات، ومتعلّقها الكلام والأصوات لا غير؛ فقد خرج عنها المبصَرات كلّها، والمطعومات، والمشمومات، والملموسات، وغيرها.

وكذلك أيضا العقل لمّا أعطى بقوّته ما أعطى، لم يدلّ ذلك على أنّه ما ثَمّ أمور إلهيّة لا تعطي العلم بتفاصيلها وحقائقها قوّةُ العقل. وإن دخلتْ في تقسيمه من وجه، فقد خرجتْ عنه من وجوه، وجائز أن يخلق الله في عبده قوّةً أخرى تعطي ما لا تعطيه قوّةُ العقل: فيردّ المحال واجبا، والواجب محالا، والجائز كذلك. فمَن جهِل ما تقتضيه الحضرة الإلهيّة من السعة؛ بعدم التكرار في الخلق والتجلّيات؛ لم يقل مثل هذا القول، ولا اعترض بمثل هذا الاعتراض.

فإن قال: لا بدّ أن يكون ما خلق تحت حكم العقل، وداخلا في تقسيمه؛ إمّا تحت قسمة النفي أو الإثبات، قلنا: صدقتَ؛ ما نمنع أن يكون ما يعلم مما كان لا يعلم، إمّا في قسم النفي أو الإثبات. ولكن ما يدخل تحت ذلك النفي أو الإثبات: هل يعطي ما يعطي النفي من العلم؟ أو يعطي ما يعطي[2] الإثبات من العلم؟ أو يعطي أمرا آخر؟ فإنّ النفي قد أعطى من العلم بالله ما أعطى من حيث ما هو نفي، لا من حيث ما هو تحت دلالته من المنفيّات التي[3] لا نهاية لها، وأنّ الإثبات قد أعطى من العلم بالله ما أعطى من حيث ما هو إثبات، لا من حيث ما تحت دلالته من المثبَتين.

---

١ ص ٥٧

٢ "ما يعطي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

٣ ص ٥٧ب

فإذَنْ الإيجادُ مستمِرٌّ. والعِلمُ فينا يحدث بحدوث الإيجاد. والمعلوم الذي تعلّق به العلم من ذلك الدليل الخاص، ليس هو المعلوم الآخر؛ فهو معلوم لله لا للعالم. فكملت مرتبة ذلك العلم بوجوده في هذا العالم الكوني، وكملت مرتبة الوجود الخاص بهذا الموجود؛ بظهور عينه. والذي يعطيه كلّ موجود من العلم الذوقيّ لا يعطيه الآخر. ولقد يجد الإنسان من نفسه تفرقة ذوقيّة في أكلِه تفاحةً واحدة، في كلّ عضّة يَعُضُّ منها، إلى أن يفرغ من أكلها ذوقا، لا يجده إلّا في تلك العضّة خاصة، والتفاحة واحدة، ويجد فُرقانا حِسّيّا في كلّ أَكْلَةٍ منها وإن لم يقدر يترجم عنها. ومَن تحقّق ما ذكرناه، يعلم أنّ الأمر خارج عن طور كلّ قوّة موجودة، كانت تلك القوّة عقلا أو غيره.

فسبحان مَن تعلّق علمه بما لا يتناهى من المعلومات ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1] قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[2]. وقد بيّن لك في هذه الآية أنّ العقل وغيرَه ما أعطاه الله من العلم إلّا ما شاء ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[3]، ولذا قال: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ﴾[4] عقيب قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ أي[5] إذا عرفوا أنّهم لا يحيطون به علما خضعوا وذلّوا، وطلبوا الزيادة من العلم فيما لا علم لهم به منه.

والوجوهُ هنا (هي) أعيانُ الذوات، وحقائقُ الموجودات؛ إذ وجهُ كلّ شيء ذاتُه. وكلّ ما خلق الله من العالم، فإنما خلقه الله على كماله في نفسه؛ فذلك الكمال وجهُه. قال -تعالى-: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[6] فقد أكمله ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ فأعطى الهُدَى أيضا، الذي هو البيان هنا، خلقَه. فأبان الأمرَ لعبيده على أكمل وجوهه عقلا وشرعا. ما أَبهَمَ، ولا رَمَزَ، ولا لَغَزَ، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾[7] ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[8].

---

١ [آل عمران : ١٨]
٢ [البقرة : ٢٥٥]
٣ [طه : ١١٠]
٤ [طه : ١١١]
٥ ص ٥٨، والملاحظ أن الصفحات (٥٨، ٥٨ب، ٥٩، ٥٩ب) مكتوبة بخط آخر بسبب تلف الصفحات الأصلية على ما يبدو.
٦ [طه : ٥٠]
٧ [يس : ٦٩]
٨ [النحل : ٤٤]



ولولا البيانُ ما فصل بين المتشابه والمحكَم، ليُعلم أنّ المتشابه لا يعلمه إلّا الله، والمحكم يتعلّق به علمُنا. فلو لم ينزل المتشابه لنعلم أنّه متشابه؛ لكوننا نرى فيه وجها يشبه أن يكون وصفا للمخلوق، ويشبه أن يكون وصفا للخالق. فلا يَعلم معنى ذلك المتشابه إلّا الله؛ فلو لم ينزل المتشابه لم نعلم أنّ ثَمّ في علم الله ما يكون متشابها. وهذا غاية البيان؛ حيث أبان لنا أنّ ثَمّ ما يُعلم وثَمّ ما لا يعلمه إلّا الله، وقد يمكن أن يُعلِمه الله مَن يشاء من خلقه، بأيّ وجهٍ شاء أن يُعلِمه.

ومما يتضمّن هذا المنزل العلمُ بالأقسام الإلهيّة التي وردت في الشرائع المتقدّمة[1] والمتأخّرة: لِمَ[2] أقسَم؟ وإذا أقسَم بمن أقسَم: هل بنفسِه؟ أو بمخلوقاته؟ أو بهذا وقتا، وبهذا وقتا آخر؟ مثل قوله: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾[3] فأقسَم بالله. وكقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾[4] ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾[5] وكقوله: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾ ﴿وَالصَّافَّاتِ﴾ ﴿وَالنَّجْمِ﴾ ﴿والشَّمْسِ﴾ وغير ذلك من المخلوقين الذين أقامهم في الظاهر مقام أسمائه. فإن كان أضمَر، فما أضمر من الأسماء؟ وعلى كلّ حال، فلها شرف عظيم بإضافتها إليه، سَواء أظهَرَ الاسمَ أو لم يظهر.

والقَسَم العام ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ. وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾[6] فدخل في هذا القَسَم من الموجودات جميعُ الأشقياء، ودخل فيه العدم والمعدومات، وهو قوله: ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ وما تبصرونه في الحال والمستقبل. والمستقبل معدوم. فللأشقياء نِسبة إلى الشرف والتعظيم، وكذلك للعدم.

فأمّا شرف العدم المطلَق، فإنّه يدلّ على الوجود المطلَق، فعظُم من حيث الدلالة، وهو مما يجري على ألسنة الناس. وقد نظم ذلك فقيل:

وبِضِدّها تتميَّزُ الأشياءُ

---

١ ص ٥٨ب
٢ ق، س، هـ: لما
٣ [النحل : ٦٣]
٤ [الحجر : ٩٢]
٥ [الذاريات : ٢٣]
٦ [الحاقة : ٣٨، ٣٩]

فالعدم ميّز الوجود، والوجود ميّز العدم.

وأمّا شرف العدم المقيّد، فإنّه على صفة تقبل الوجود، والوجود في نفسه شريف؛ ولهذا هو من أوصاف الحقّ. فقد شرف[1] على العدم المطلَق، بوجهِ قبوله للوجود؛ فله دلالتان على الحقّ: دلالةٌ في حال عدمِه، ودلالةٌ في حال وجودِه.

وشرف العدم المطلق على المقيّد بوجهٍ، وهو أنّه مِن تعظيمه لله وقوّة دلالته، أنّه ما قَبِل الوجود، وبقي على أصله في عينه، غيرة على الجناب الإلهيّ أن يشركه في صفة الوجود؛ فينطلق عليه من الاسم ما ينطلق على الله. ولمّا كان نفس الأمر على هذا؛ شرع الحقّ للموجودات التسبيح، وهو التنزيه. وهو أن يوصَف بأنّه لا تتعلّق به صفات المحدَثين. والتنزيه وصفٌ عدميّ. فشرّف -سبحانه- العدمَ المطلَق، بأن وصف به نفسه، فقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2] تشريفا للعدم لهذا القصد المحقَّق منه في تعظيم الله؛ فإنّه أعرفُ بما يستحقّه الله من المعدوم المقيّد؛ فإنّ له صفة الأزل في عدمِه، كما للحقّ صفة الأزل في وجوده. وهو وصف الحقّ بنفي الأوّليّة، وهي وصف العدم بنفي الوجود عنه لذاته. فلم يَعرف اللهَ، مما سِوَى الله، أعظم معرفة، من العدم المطلق.

ولمّا كان للعدم هذا الشرف، وكان الدّعوى والمشاركة للموجودات، لهذا قيل لنا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[3] أي: ولم تك موجودا. فكن معي في حال وجودك، من عدم الاعتراض في الحكم، والتسليم لمجاري الأقدار؛ كما كنت في[4] حال عدمك؛ فجعل شرف الإنسان (هو) رجوعه في وجوده إلى حال عدمه. فلولا شرف العدم بما ذكرناه، ما نبّه الحقُّ الموجود المخلوق، على الرجوع إلى تلك الحالة في الحكم، لا في العَين. ولا يقدر على هذا الوصف من الرجوع إلى العدم بالحكم مع الوجود العيني إلّا مَن عرف: من أين جاء؟ وما يراد منه؟ وما خُلق له؟. فقد تبيّن لك من شرف العدم المطلق ما فيه كفاية. وهذه مسألة أغفلها الناس، ولم يعقلوها

١ ص ٥٩
٢ [الصفت : ١٨٠]
٣ [مريم : ٩]
٤ ص ٥٩ب



عن الله حين ذكرها.

ولمّا تبيّن أنّ الشرف للموجودات والمعدومات إنما كان من حيث الدلالة، وجب تعظيمها، فقال -تعالى-: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[1] والشعائر هي الأعلام؛ فهي الدلالات. فمن عظّمها فهو تقيّ في جميع تقلّباته. فإنّ القلوب من التقليب. وما قال -سبحانه-: إنّ ذلك من تقوى النفوس، ولا من تقوى الأرواح. ولكن قال: ﴿مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ لأنّ الإنسان يتقلّب في الحالات مع الأنفاس؛ وهو إيجاد المعدومات مع الأنفاس.

ومَن يتّق الله في كلّ تقلّب يتقلّب فيه، فهو غاية ما طلب الله من الإنسان، ولا يناله إلّا الأقوياء الكمّل من الخلق؛ لأنّ الشعور بهذا التقلّب عزيز. ولهذا قال: ﴿شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ أي هي تُشعِر بما تدلّ عليه. وما تكون شعائر إلّا في حقّ مَن يشعر بها. ومَن لا يشعر بها -وهم أكثر الخلق- فلا يعظّمها. فإذَنْ لا[2] يعظّمها إلّا مَن قصد الله في جميع توجّهاته وتصرّفاته كلّها. ولهذا ما ذكرها الله إلّا في الحجّ؛ الذي هو تكرار القصد. ولمّا كان القصد لا يخلو عنه إنسان؛ كان ذِكْر الشعائر في آية الحجّ، وذكر المناسك وهي متعدّدة -أي في كلّ قصد-. فكان سبب القسم بالأشياء؛ طلب التعظيم من الخلق للأشياء، حتى لا يهملوا شيئا من الأشياء الدالّة على الله، سَوَاء كان ذلك الدليل سعيدا أو شقيّا، وعدما أو وجودا، أيّ ذلك كان.

وإن كان القصد الإلهيّ بالقَسَم نَفْسَهُ، لا الأشياء، بل المقصود الأمران معا، وهو الصحيح. فاعلم أنّه ليس المراد بهذا القصد الآخر إلّا التعظيم لنا والتعريف. فذكَر الأشياء، وأضمر الأسماء الإلهيّة؛ لتدلّ الأشياء على ما يريده من الأسماء الإلهيّة؛ فما تخرج عن الدلالة وشرفها. فقال: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾[3] أي وباني السماء، ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴾[4] أي وباسِط الأرض، ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[5] أي ومسقِط النجم. فاختلفتِ الأشياء؛ فاختلفتِ النِّسبُ؛ فاختلفتِ

١ [الحج : ٣٢]
٢ ص ٦٠
٣ [الشمس : ٥]
٤ [الشمس : ٦]
٥ [النجم : ١]

الأسماء، وتعيّنت المختصّة بهذا الكون المذكور. فعلم من الله ما ينبغي أن يطلَق عليه من الأسماء في المعنى فيما أضمر، وفي اللفظ فيما أطلق.

إذ لو أراد إطلاق ما أضمره عليه لأظهره كما أظهره في قوله: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾[1] فجاء بالاسم "الربّ" بالنِّسبة الخاصّة المتعلّقة[2] بالسماء خاصّة، واسم الأرض مضمر؛ لأنّه للربّ نِسبة خاصّة في الأرض ليست في السماء، ولذلك لم يتماثلا. بل السماء مغايرة للأرض لاختلاف النِّسب. فنِسبة الربّ لخلق السماء مغايرة للنِّسبة الربّانيّة لخلق الأرض. ولولا وجودُ الواو في قوله: ﴿وَالْأَرْضِ﴾ الذي يعطي التشريك، لقلنا باختلاف الاسم الربّ لاختلاف النِّسبة، ولكنّ الواو مَنَعَتْ. والقرآن نزل باللسان العربي. والواو في اللسان -في هذا الباب؛ إذا ذكر الأوّل ولم يذكر في المعطوف عليه- حكم آخر دلّت على التشريك. فإذا قلت: قام زيد وعمرو؛ فلا يزيد القائل، إذا وقف على هذا من غير قاطع عرَضي -مثل انقطاع النفَس، بسَعلة تطرأ عليه، أو شغل يشغله عن تمام تلفّظه في مراده- فهو للتشريك ولا بدّ فيما ذكر. فالقاطع منعه أن يقول: وعمرو خارج، أو يقول: وعمرو أبوه قاعد. فهذه الواو: واو الابتداء والحال، لا واو العطف. فإذا قال: قام زيد وخرج عمرو؛ فهذه واو العطف، أعني عطف جملة على جملة، لا واو التشريك. فلهذا جعلنا الواو في قوله: ﴿وَالْأَرْضِ﴾ للتشريك في الاسم الإلهيّ المذكور، الذي هو المعطوف عليه، وكان الإضمار في النِّسبة التي يقع فيها التغاير، فافهم. فإنّه من دقيق المعرفة بالله.

واعلم[3] أنّه لمّا رأى بعض العارفين تعظيم هذه الأمور مشروعًا؛ ألحقَ كلّ ما سِوَى الله، بالسعادة التي هي، في حقّ أصحاب الأغراض من المخلوقين، وصولهم إلى أغراضهم التي تُخالِق لهم في الحال. فلم يُبْقِ صاحبُ هذا النظر أحدا في العذاب -الذي هو الألم- فإنّه مكروه لِذَاتِه، وإن عمروا النار؛ فإنّ لهم فيها نعيما ذوقيّا لا يعرفه غيرهم. فإنّه لكلّ واحدة من الدارين ملؤها. فأخبر الله أنّه يملؤها ويخلد فيها مؤبّدا.

---

١ [الذاريات: ٢٣]
٢ ص ٦٠ب
٣ ص ٦١



ولكن ما ثَمّ نصّ بتسرمُد العذاب الذي هو الألم، لا الحركات السببيّة في وجود الألم في العادة، بالمزاج الخاص المُحِسّ للألَم. فقد يُرَى الضربُ والقطعُ والحرقُ في الوجود ظاهرا، ولكن لا يلزم من تلك الأفعال ألَمٌ ولا بدّ. وقد شاهدنا هذا من نفوسنا في هذا الطريق. وهذا من شرف الطريق، وفيه يقول أصحابنا: "ليس العجب مِن وَرْدٍ في بستان؛ فإنّه المعتاد، وإنما العجب مِن وَرْدٍ في وسط النار؛ لأنّه غير معتاد". يريد أنّه ليس العجب ممن يجد اللذّة في المعتاد، وإنما العجب ممن يجد اللذّة في غير السبب المعتاد، وهو كان مطلوب أبي يزيد في قوله:

سِوَى مَلْذُوذُ وُجْدِي فِي العَذَابِ

ولهذا سُمّي عذابا؛ لأنّه يَعْذُبُ في حالٍ مّا، عند قومٍ مّا، لمزاج يطلبه.

وإذا كان الحقُّ يأمر[1] بتعظيم كلّ ما سِوَاهُ، مما هو مضاف إليه، وما ثَمّ إلّا ما هو مضاف إليه، إمّا نصًّا أو عقلا، فبعيد أن يتسرمد عليه العذاب، الذي هو الألم، وقد «كان الله ولا شيء معه». ولم يرجع إليه وصفٌ لم يكن عليه مما أوجدَه وخلقَه، فكذلك هو، ويكون. وإنما قلنا هذا من أجل من يقول: يبقى[2] اسم من الأسماء الإلهيّة لا أثر له!. قلنا: وإن لم يكن له أثرٌ فليس كماله بوجود الأثر عنه؛ فإنّ العين واحدة. فافهم ذلك.

وهذه مسألة من أشكل المسائل في هذا الطريق، والله يقول: "إنّ رحمته سبقت غضبه" يريد أنّ حكمه برحمة عباده، سبق غضبَه عليهم، ولا يظهر السبق في نفس الشأو. فإنّه قد يكون الفرسُ واسعَ النفَس، بطيءَ الحركة، والآخر ضيّق النفَس، سريع الحركة، والشأو طويل. فلا يزال الواسعُ النفَس -وإن أبطأ في الحضر- يدخل على الضيّق النفَس، حتى يزيد عليه، ويتركه خلفه. فلا يُحْكَمُ بالسبق إلّا في آخر الشأو.

فمن حاز قَصَبَ السبْق فهو السابق. ولهذا يُطَوَّل في المسابقة بين الخيل في المسافة، وهو مشروع في معرض التنبيه على هذا المقام. وآخر المسافة هو الذي ينتهي إليه الحكم بالسبق. والرحمةُ سبقتْ غضبَ الله على خلقه. فهي تحوز العالَم في الدارين بكرم الله: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى

---

١ ص ٦١ب
٢ ه: يبقي، س: بقي، وهي مصحفة في ق.

اللهِ بِعَزِيزٍ﴾[١]. وإن[٢] كانوا في النار فـ﴿لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ﴾[٣] فإنّهم ليسوا منها بمخرَجين. ويصدق قوله - تعالى-: «سبقت رحمتي غضبي» ويصدق قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[٤] ويصدق قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٥]. وقد أظهرتُ أمرا في هذه المسألة لم يكن باختياري، ولكن حقَّ القول الإلهيّ بإظهاره، فكنت فيه كالمجبور في اختياره. والله ينفع به مَن شاء، لا إله إلّا هو. وهذا القدر كافٍ من علم هذا المنزل. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[٦].

١ [إبراهيم : ٢٠]
٢ ص ٦٢
٣ [التوبة : ٢١]
٤ [هود : ١١٩]
٥ [الأعراف : ١٥٦]
٦ [الأحزاب : ٤]



## الباب الخامس والتسعون ومائتان
## في معرفة منزل الأعداد المشرّفة
## من الحضرة المحمديّة

تَفَجَّرَتِ الأَنْهارُ مِنْ ذاتِ أَحجارِ ... وَغاضَتْ بِأَرْضِي فِي خَزائِنِ أَسْرارِ
فَعُشْرٌ مِنَ العِلْمِ اللَّدُنِّي ظاهِرٌ ... وَما كَتَمَتْ مِنْهُ فَتِسْعَةُ أَعْشارِ
تُطالِبُنِي نَفْسِي بِمَثْنَى وُجُودِها ... وَيَطْلُبُنِي وِتْرِي المُصابُ بِأَوْتارِ
فَحَصَّنْتُ[١] نَفْسِي فِي مَدِينَةِ سَيِّدٍ ... بَناها مِنَ الماءِ المُرَكَّبِ والنَّارِ
فَلَمْ يُرَ حِصْنٌ مِثْلُهُ فِي ارْتِفاعِهِ ... تَحَصَّنْتُ فِيهِ خَلْفَ سَبْعَةِ أَسْوارِ
مَكانَتُها ما بَيْنَ ذُلٍّ وعِزَّةٍ ... يُعامِلُنِي فِيها عَلَى حَدِّ مِقْدارِي
إِلَى أَنْ يَكُونَ النَّفْخُ فِي صُوَرِ حِسِّهِ ... إِلَى صُوَرِ تَخْيِيلٍ بِبَرْزَخِ أَغْيارِ
وَيَبْقَى دَوامَ الأَمْرِ فِيهِ مُخَلَّدًا ... إِلَى أَنْ يَكُونَ البَعْثُ مِنْ قَبْرِ أَفْكارِي
فَأَشْهَدُهُ عِلْمًا وَعَيْنًا وحالَةً ... بِمَشْهَدِ أَنْوارٍ وَمَشْهَدِ أَسْرارِ
مُنَوَّعَةٍ تِلْكَ المَظاهِرِ عِنْدَنا ... بِرُؤْيَةِ أَفْكارٍ وَرُؤْيَةِ أَبْصارِ

فهرست ما تضمّنه هذا المنزل من العلوم:

وذلك علم اللوائح، وهي مقدّمات الذوق، وهي منزلة عجيبة لا تقبل الغفلة والنسيان.

وفيه عِلْمُ دخول التأنيث في[٢] العدد وهو مذكّر.

وفيه عِلْمُ "المانيّة"؛ ومن أين ضَلّت؟ وما وجه الحقّ الذي عندها حتى قادها إلى هذا الاعتقاد؟ وهل لها عذر مقبول في ذلك يوم القيامة، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الذحول[٣]، وطلب الأوثار. ولماذا تُطلب؟ ولمن يرجع فضلها؟ وهل المغصوب[٤] على نفسه بالقتل هل يرضى بذلك، أم لا؟ ولأيّة حكمة جعل ذلك للوليّ؟ وهل إذا عفا الوليّ عن

١ ص ٦٢ب
٢ ص ٦٣
٣ الذحول: مفردها الذَّحْل: الحقد والعداوة، يقال: طلب بِذَحْلِه أي بثأره.
٤ ق: المغضوب

الدم؛ هل يسقط حقّ المقتول يوم القيامة؟ أم مثل الحوالة في الدَّين إذا قَبِلها صاحب الحقّ لم يبق له رجوع على الأوّل إن أعسر المرجوع إليه بعد رضا صاحب الدَّين بالحوالة؟

وفيه عِلْمُ فرار الغيب حتى لا يُشهد؛ ولماذا يفرّ؟

وفيه عِلْمُ الغيب الذي يجِبُّ أن يُشهد، وطلبُه لذلك من الله.

وفيه عِلْمُ العقل ومرتبة صاحبه.

وفيه عِلْمُ الاعتبار.

وفيه عِلْمُ الانتقال في الأحوال والمقامات.

وفيه عِلْمُ الكيفيّات والكميّات.

وفيه عِلْمُ التعالي؛ ولماذا يؤذي؟ وأنّه مخصوص بأهل البلادة دون الأذكياء.

وفيه عِلْمُ الصلاح والفساد.

وفيه عِلْمُ ما يترتّب على الأعمال، سواء وقع التكليف أو لم يقع.

وفيه من أين أخذ أهلُ علم النجوم، الحاكمون بها[1]، الواقفون على ما أودع الله فيها من الأحكام من العلوم الإلهيّة وشرفه على سائر العلوم؟ وذكر الحيوان الذي إذا أُكِلَ أعلاه أعطى بالخاصيّة- لمن أكله- علم النجوم، وإذا أُكِلَ وسطه أعطى علم النبات، وإذا أُكِلَ عجزه -وهو ما يلي ذنبه- أعطي علم المياه المغيّبة في الأرض؛ فيعرف إذا أتى أرضا لا ماء فيها على كم ذراع يكون الماء فيها. وهذا الحيوان حيّة، ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة، لا توجد إلّا بأحواز شلب، من غرب الأندلس، وكان قد وقع بها عندنا عبد الله بن عبدون، كاتب أمير المسلمين؛ فقطع رأسها وذنَبها بسكين ذي شعبتين في ضربة واحدة، وقسّمها ثلاث قطع، وكانوا ثلاثة أخوة. فأكل عبد الله أعلاها؛ فكان في علم القضاء بالنجوم آية، من غير مطالعة كتاب أو توقيف إمام. وأكل أخوه عبد المجيد الوسطَ منها؛ فكان آية في علم النبات وخواصّه وتركيباته من غير مطالعة

[1] ص ٦٣ب



كتاب ولا توقيف، أخبرني ولده المنجنيقي بذلك بقونية. وأكل الأخ الثالث القطعة الآخرة التي تلي الذنب منها؛ فكان آية في استخراج المياه من جوف الأرض. فسبحانَ مَن أودع أسراره في خلقه.

وفيه عِلْمُ الفرق، في خرق العوائد، بين الكرامة والاستدراج.

وفيه عِلْمُ السبب الذي أوجبَ أن يحبّ العالَم الحيوانيّ الإنسانيّ[1] غيرَ الله. وسبب الحبّ أمران: النسبة والإحسان. والنِّسبة إلى الله أقرب، فإنّه مخلوق على الصورة. والإحسان من الله فهو المنعِم عليه بإيجاد عينه ثُمّ لكلّ ما هو فيه، فكيف يحبّ غيره ويفنى فيه؟

وفيه عِلْمُ الآخرة[2] وما يتعلّق بها من حين وقوف الناس على الجسر- دون الظلمة إلى أن يدخلوا منازلهم من الشقاء والسعادة.

فهذا جميع ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم قد نبّهْتُك عليها لترتفع الهمّة إلى طلبها. فلنذكر منها مسألةً أو أكثر على قدر ما يتّسع الكلام مع الاختصار دون الإطالة والإكثار فأقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3]:

اعلم أنّ الله لمّا خلق الأرواح الملكيّة المهيّمة، وهم الذين لا علم لهم بغير الله، لا يعلمون أنّ الله خلق شيئا سِوَاهم، وهم الكروبيّون، المقرّبون، المعتكفون، المفرّدون[4]، المأخوذون عن أنفسهم بما أشهدهم الحقّ من جلاله؛ اختصّ منهم المسمّى بالعقل الأوّل. والأفراد منّا على مقامهم؛ فجلالُ الله في قلوب الأفراد على مثل ذلك؛ فلا يشهدون سِوَى الحقّ، وهم خارجون عن حكم القطب؛ الذي هو الإمام، وهو واحد منهم، ولكنّه تكون مادته من العقل الأوّل الذي هو أوّل موجود من عالَم التدوين والتسطير، وهو الموجود الإبداعيّ.

[1] ص ٦٤
[2] ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[3] [الأحزاب : ٤]
[4] كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر من غير تبيين موقع الكلمة: "المهيّمون"

ثمّ بعد ذلك -من غير بَعْدِيَّةِ زمان[1]- انبعث عن هذا العقل موجودٌ انبعاثيّ وهو النفس. وهو اللوح المحفوظ المكتوب فيه كلّ كائن في هذه الدار إلى يوم القيامة. وذلك علم الله في خلقه، وهو دون القلم، الذي هو العقل، في النوريّة والمرتبة الضيائيّة. فهو كالزمرّدة الخضراء، لانبعاث الجوهر الهبائيّ الذي في قوّة هذه النفس.

فانبعث عن النفس الجوهرُ الهبائيّ، وهو جوهر مظلم لا نور فيه. وجعل الله مرتبة الطبيعة بين النفس والهباء، مرتبة معقولة لا موجودة. ثمّ بما أعطى الله من وضع الأسباب والحِكَم، ورتّب في العالم من وجود الأنوار والظُّلَم لما يقتضيه الظاهر والباطن. كما جعل الابتداء في الأشياء والانتهاء في مقاديرها بأجَلٍ معلوم، وذلك إلى غير نهاية. فما ثَمّ إلّا ابتداءات وانتهاءات دائمة من اسميه "الأوّل والآخِر". فعن تينك الحقيقتين كان الابتداء والانتهاء دائمًا. فالكون جديد دائمًا. فالبقاء السرمديّ في التكوين.

فأعطى لهذه النفس -لما ذكرناه- قوّة عمليّة، عن تلك القوّة أوجد الله -سبحانه- بضربٍ من التجلّي الجسمَ الكلَّ صورةً في الجوهر الهبائيّ. وما من موجود خلقه الله عند سببٍ إلّا بتجلٍّ إلهيٍّ خاصّ لذلك الموجود، لا يعرفه السبب؛ فيتكوّن هذا الموجود عن ذلك التجلّي الإلهيّ والتوجّه[2] الربّانيّ، عند توجّه السبب لا عن السبب. ولولا ذلك لم يكن ذلك الموجود، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ فلم يكن للسبب غير النفخ ﴿فَيَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[3] فالطائر إنّما كان لتوجّه أمر الله عليه بالكون، وهو قوله -تعالى: ﴿كُنْ﴾ بالأمر الذي يليق بجلاله.

فلمّا أوجد هذا الجسم الأوّل لَزِمَهُ الشكل، إذ كانت الأشكال من لوازم الأجسام. فأوّل شكل ظهر في الجسم: الشكل المستدير، وهو أفضل الأشكال، وهو للأشكال بمنزلة الألِف للحروف، يعمُّ جميع الأشكال، كما أنّ حرف الألِف يعمّ جميع الحروف؛ بمروره هواء من الصدر على مخارجه إلى أن يجوز الشفتين. فهو يظهر ذوات الحروف في المخارج، فإذا وقف في الصدر

١ ص ٦٤ب
٢ ص ٦٥
٣ [آل عمران : ٤٩]



ظهر حرف الهاء والهمزة في أعيانها عن حرف الألِف، فإذا انتقل من الصدر إلى الحلق، ووقف في مراتب معيّنة في الحلق؛ أظهر -في ذلك الوقوف- وجود الحاء المهملة، ثمّ العين المهملة، ثمّ الخاء المعجمة، ثمّ الغين المعجمة، ثمّ القاف المعقودة، ثمّ الكاف.

وأمّا القاف التي هي غير معقودة، فهي حرف بين حرفين: بين الكاف والقاف المعقودة، ما هي كافٌ خالصة، ولا قافٌ خالصة؛ ولهذا ينكرها أهل اللسان. فأمّا شيوخنا في القراءة فإنّهم لا يعقدون القاف، ويزعمون أنّهم هكذا أخذوها عن شيوخهم، وشيوخُهم عن[1] شيوخهم في الأداء، إلى أن وصلوا إلى العرب، أهل ذلك اللسان، وهم الصحابة إلى النبيّ ﷺ كلّ ذلك أداءً.

وأمّا العرب الذين لقيناهم ممن بقي على لسانه ما تغيّر، كبني فهم؛ فإنّي رأيتهم يعقدون القاف، وهكذا جميع العرب؛ فما أدري من أين دخل على أصحابنا، ببلاد المغرب، ترك عقدها في القرآن. وهكذا حديث سائر الحروف إلى آخرها، وهو الواو، وليس وراء الواو مرتبة لحرف أصلًا.

وليس للأشكال في الأجسام حدٌّ يُنتهى إليه يُوقف عنده، لأنّه تابع للعدد، والعدد في نفسه غير متناه، فكذلك الأشكال. فأوّل شكل ظهر بعد الاستدارة: المثلّث. ومن المثلّث المتساوي الأضلاع والزوايا، تمشي الأشكال في المجسّمات إلى غير نهاية. وأفضل الأشكال وأحكمها المسدّس. وكلّما اتّسع الجسم وعَظُم، قبِل الكثير من الأشكال.

ثمّ أمسك الله الصورة الجسميّة في الهباء، بما أعطته الطبيعة من مرتبتها التي جعلناها بين النفس والهباء. ولو لم تكن هنالك مرتبتها لَما ظهر الجسم في هذا الجوهر، ولا كان له فيه ثبوت. فكانت الطبيعة للنفس كالآلة للصانع التي يفتح بها الصور الصناعيّة في المواد، فظهر الجسم الكلّ في هذا الجوهر عن النفس بآلة الحرارة، وظهرت الحياة[2] فيه بمصاحبة الحرارة الرطوبةَ، وثبتت صورته في الهباء بالبرودة واليبوسة.

١ ص ٦٥ب
٢ ص ٦٦

وجعله -أعني هذا الجسم الكُرّي- على هيئة السرير، وخلق له حملة: أربعةٌ بالفعل ما دامت الدنيا، وأربعةٌ أُخَر بالقوّة. يجمع بين هؤلاء الأربعة والأربعة الأُخر يوم القيامة؛ فيكون المجموع ثمانية، وسمّاه العرش، وجعله معدن الرحمة؛ فاستوى عليه باسمه الرحمن، وجعله محيطا بجميع ما يحوي عليه من المُلْك، متحيِّزا يقبل الاتّصال والانفصال. وعَمَر الأينيّة الظرفيّة المكانيّة، وكان مرتبة ما فوقه، بينه وبين العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، وهو للاسم الربّ، والله هو الاسم الجامع المهيمن على جميع الأسماء الإلهيّة؛ فصفته المهيمنيّة. وتوحّدت الكلمة في العرش؛ فهي أوّل الموجودات[1] التي قبلها عالم الأجسام.

ثمّ أوجدَ جسما آخر في جوهر هذا الهباء؛ فإنّ جوهر هذا الهباء هو الذي عمر الخلاء. فكلّ ما ظهر من الصور المتحيّزة الجسميّة والجسمانيّة؛ فهذا الجوهر هو القابل لها. وإنّما قلنا هذا لئلّا يُتخيّل أنّ الكرسيّ صورة في العرش، ليس كذلك؛ وإنّما هو صورة أخرى في الهباء؛ قَبِلها كما قَبِل صورة العرش على حدٍّ واحد، ولكن بِنِسَبٍ مختلفة. فسمّى هذا الموجود الآخر كرسيّا، ودلّى إليه القدمين من العرش، فانفلقتْ الرحمةُ انفلاق الحبّ، فتنوّعت الرحمة[2] في الصفة إلى إطلاق وتقييد؛ فظهرت الرحمة المقيّدة وهي القدم الواحدة، وتميّزت الرحمة المطلقة بظهور هذه القدم الأخرى.

فظهر في هذه القدم انقسام الكلمة الواحدة العرشيّة -التي لم يظهر لها انقسام في العرش- إلى خبر وحكم، وانقسم الحكم إلى أمر ونهي، وانقسم الأمر إلى وجوب وندب وإباحة، وانقسم النهي إلى حظر وكراهة، وانقسم الخبر إلى هذه الأقسام وزيادة: من استفهام، وتقرير، ودعاء، وإنكار، وقصص، وتعليم. فتنوّعت الألسن، وظهرت الملاحن في الكرسيّ؛ فظهر تفصيل النغمات التي كانت مجمَلة في العرش؛ فهو أوّل طرب ظهر في عالم الأجسام من السماع، ومن هنالك سَرَى في عالم الأفلاك والسماوات والأركان والمولّدات.

---

[1] كتب في الهامش بقلم آخر: "الوحدات" مع إشارة التصويب. ويتفق في ذلك مع س
[2] ص ٦٦ب



ثمّ أوجد الحقّ أيضا جسما آخر مستديرا دون الكرسيّ في الرتبة، وجعله مستديرا فلكيّا غير مكوكب، قدّر فيه -سبحانه- اثني عشر تقديرا مقادير معيّنة، سَمّى كلّ مقدار منها باسم لم يُسَمّ به الآخر، وهي المعروفة بالبروج. وأظهر منها سلطان الطبيعة؛ فجعل منها ثلاثة من اجتماع الحرارة واليبوسة، وجعل أحكامها مختلفة وإن كانت على طبيعة واحدة. ولكنّ المكان المعيّن من هذا الفلك لمّا اختلفَ اختلفتْ أحكامها من ذلك الوجه، وبما هي على طبيعة واحدة[1] من الحرّ واليبس اتّفقتْ أحكامها. فتعمل بالاتّفاق من وجهٍ، وبالاختلاف من وجهٍ؛ ولهذا ظهر عنها الكون والفساد والتغيير والاستحالات. ولستُ أعني بالفساد الشرور المعتادة عندنا هنا، وإنّما أعني بالفساد زوالَ نَظْمٍ مخصوص يقال فيه: فسد ذلك النظام؛ أي زال. كما تأكل التفاحة أو تشقّها بالسكين إلى أقسام؛ فقد فسد نظامها؛ فذهبتْ تلك الصورة بظهور صورة أخرى فيها. وعن هذا الفلَك يتكوّن جميع ما في الجنّة، وعنه تكون الشهوة لأهلها، وهو عرش التكوين.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أوجدَ في جوف هذا الفلَك الأطلس، الذي هو محلٌّ لهذه الطبائع، التي هي آلة النفس العمليّة، فلَكا آخر في جوهر الهباء كما ذكرنا، وبالتجلّي الإلهيّ كما ذكرنا؛ إذ لا يكون التكوين إلّا له -سبحانه-. وهذا الفلَك هو فلَك الكواكب الثابتة والمنازل التي يقدَّر بها تقسيم البروج المقدَّرة في الأطلس؛ إذ كان الأطلس متشابهة الأجزاء، وهي ثمانية وعشرون منزلة؛ وهي: النطح، والبطين، والثريّا، والدبران، والهقعة، والتحيّة، والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، والزبرة، والصرفة، والعوّا، والسماك، والغفر، والزبانا، والإكليل، والقلب، والشولة، والنعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، والفرغ[2] المقدّم، والفرغ المؤخّر، والرشا. فهذه ثمانٍ وعشرون منزلة معروفة مسمّاة، يحكم لها بطبائع البروج، وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت.

ولهذا الفلَك المكوكب -أعني فلَك المنازل- قَطْعٌ في الفلَك الأطلس؛ فلَك البروج، وجعل

---

[1] ص ٦٧
[2] ص ٦٧ب

لكلّ تقدير في فلَك البروج منزلتين وثلث من المنازل المذكورة، ولمنازله وجميع كواكبه سباحةٌ، في أفلاك لها، بطيئةٌ لا يُحِسُّ بها البصر إلّا بعد آلاف من السنين. كما ذُكِر عن أهرام مصر- أنّها بُنِيت والنسر في الأسد، وهو اليوم في الجدي، ونحن في سنة أربع وثلاثين وستمائة. ثُمّ أوجد على سطح هذا الفلَك المكوكب الجنّة بما فيها بطالع الأسد وهو برج ثابت، فلهذا كان لها الدوام.

فإنّ أصحاب هذا الفنّ قد سَمَّوا هذه البروج بالأسماء التي ذكرناها، ونعتوها بأمور على حسب ما أطلعهم الله عليه من آثارها العجيبة في حركاتها؛ فعرفوا منها الثابت والمنقلب وذا الجسدين وغير ذلك. وإلى الفلك الأطلس ينتهي علمُ أهلِ[1] الأرصاد. وعلى الحقيقة إنما ينتهي إلى المكوكب؛ فإنّ حركاتِ الكواكبِ والكواكبَ تُعيِّن أفلاكَها ولولا ذلك ما عرف عددها. وأمّا الفلَك[2] الأطلس فما استدلّوا عليه من حيث أدركوه حِسًّا كما أدركوا أفلاك الكواكب، وإنما علموا أنّ هذه الأفلاك لا تقطع إلّا في أمرٍ وجوديٍّ فلَكيٍّ مثلها؛ فأثبتوه عقلا لا حسّا، وسمّوه أطلسا لكونه لا كوكب فيه يعيّنه للحِسّ. ويبطل عليهم هذا الدليل بحركة أقصى- الأفلاك، فإنّ حركتها موجودة، ولا تقطع في شيء عندهم أصلا.

فما يدريك -يا صاحب الرصد- لعلّ هذا الفلَك المكوكب يقطع في لا شيء، والحكماء لم يمنعوا أن يكون فوق الفلك الأطلس أفلاكٌ أُخر، إلّا أنّ الرصد لم يبلغ إليها، لأنّه ما ثمّ ما يدلّ عليها، بل هي في حكم الجواز عندهم، لكن قالوا: إن كان هنالك فلَك، فلا بدّ أن يكون له نفس وعقل، ومع ذلك لا بدّ من الانتهاء.

ومن هذا الفلَك وقع الخلاف بيننا وبين الحكماء من الفلاسفة في ترتيب التكوين، وما نازعونا فيما فوق الأطلس، الذي هو الكرسيّ والعرش، وقالوا بالجواز فيه. فترتيب الأمر عندنا بعد الفلك المكوكب، ولم يكن مكوكبا عند خلقه، وإنما ظهرت الكواكب بعد هذا فيه وفي غيره من السماوات، فيما كانت حركة ما ذكرناه من هذه الأفلاك الموجودة الأربعة التي كملت فيها

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٦٨



الطبيعة، وظهر سلطانها حِسًّا بعد ما كان معقولا. فإنّ المعاني هي أصل الأشياء؛ فهي في أنفسها معانٍ معقولة غيبيّة[1]، ثمّ تظهر في حضرة الحسّ محسوسة، وفي حضرة الخيال متخيّلة، وهي هي، إلّا أنّها تتقلب في كلّ حضرة بحسبها؛ كالحِرباء تقبل الألوان التي تكون عليها.

فأوّل ما أوجد الأرض، وهي نهاية الخلاء، وهو أقصى الكثائف والظُّلَم، وهو نازل إلى الآن دائما. والخلاء لا نهاية له، فإنّه امتداد متوهَّم لا في جسم. فالعالم كلّه بأسره نازل أبدا في طلب المركز، وهذا الطلبُ طلبُ معرفة، ومركزه هو الذي يستقرّ عليه أمرُه، فلا يكون له بعد ذلك طلب، وهذا غير كائن. فنزوله للطلب دائم مستمر، وهو المعبَّر عنه بطلب الحقّ، فالحقّ هو مطلوبه، وأثّر فيه هذا الطلبَ التجلّي الذي حصل له تعشُّق به؛ فهو يطلبه بحركةٍ عِشقيّة.

وهكذا سائر المتحرّكات، إنما حرّكتها المحبّة والعشق، لا يصحّ إلّا هذا. ومَن لا يعشق ذلك التجلّي، وهو المنعوت بالجمال، والجمال معشوق لذاته؟. ولولا ما تجلّى -سبحانه- في صورة الجمال؛ لما ظهر العالم. فكان خروج العالم إلى الوجود بذلك العشق؛ فأصل حركته عِشقيّة. واستمرّ الحال. فحركة العالم دائمة لا نهاية لها، ولو كان ثَمّ أمر يُنتهى إليه، يسمّى المركز؛ تكون إليه النهاية؛ لَسَكن العالم بعضه على بعض بالضرورة، وبطلت الحركة، فبطل الإمداد، فأدّى ذلك إلى فناء العالم وذهاب عينه. والأمر على خلاف هذا؛ وإنما الناسُ وأكثرُ الخلق[2] لا يشعرون بحركة العالم؛ لأنّه بكلّه متحرّك، فيبقى الترتيب المشهود من البُعْد والقُرب على حاله. فلهذا الشهود يتخيّلون سكون الأرض حول المركز.

ثمّ أوجد ركن الماء، وهو كان الموجود الأوّل من الأركان. وإنما ذكرنا الأرض مقدّمة من أجل السفل، والماءُ كان أوّلَ العناصر: فما كثف منه كان أرضا، وما سَخُفَ منه كان هواء، ثمّ سخف الهواء فكان نارا؛ وهو كرة الأثير. فأصل العناصر عندنا الماء، ووافقنا على ذلك بعضُ الناس من النظّار في هذا الفنّ. لكن مستندنا الكشف فيما ندّعيه من هذا، وغيره من العلوم. وقد تكون

١ ص ٦٨ب
٢ ص ٦٩

تلك العلوم مما تدرَك بالنظر الفكريّ؛ فمن أصاب في نظره وافق أهل الكشف، ومَن أخطأ في نظره خالف أهل الكشف.

والحكماء في هذه المسألة على ستّة مذاهب: خمسة منها خطأ، والواحد منها صواب؛ وهو الذي وافق الكشف والتعريف الإلهيّ لأهل خطابه، من: ملَك، ونبيّ، ووليّ. وكان وجود هذه العناصر ببرج السرطان.

وما من برج إلّا وقد جعل له الله مدّة في الولاية معلومة، مع المشاركة لغيره في مدّته. فلجميعها مدّة[1] معلومة عندنا نسمّيها -أعني الجملة- عُمر العالم، فإذا انتهت المدد، عاد الأمر ابتداء على حاله من الدوام؛ فلا عدم يلحقه أبدا من حيث جوهره، ولا تبقى صورة أبدا زمانين. فالخلق لا يزال، والأعيان قابلة للخلع عنها[2] وعليها. فالعالَم في كلّ نفس -من حيث الصورة- في خلق جديد؛ لا تكرار فيه. فلو شاهدته لرأيتَ أمرا عظيما يهولك منظره، ويورثك خوفا على جوهر ذاتك. ولولا ما يؤيّد اللهُ أهلَ الكشف بالعلم لتاهوا خوفا.

فلمّا حصّلتَ العناصر، وهي الأركان الأربعة، محلّا مهيّئا أنوثيّا لقبول التناسل والولادة، وظهرت الاحتراقات من عنصر- النار في رطوبات الهواء والماء؛ صعد منها دخان يطلب الأعظم[3] الذي هو الفلَك الأعلى الأقصى-؛ فوجد فلَكَ الكواكب يمنعه من الرُّقيّ إلى الفلَك الأعلى؛ فعاد ذلك الدخان يتموّج بعضُه في بعض؛ فتراكمَ؛ فرتَق؛ ففتق الله رتقه بسبع سماوات. ثمّ إنّه تطايرت الشرر من كرة الأثير في ذلك الدخان، فقبِلت من السماوات ومن الفلك المكوكب أماكن فيها رطوبات طبيعيّة، فتعلّقتْ بها تلك الشرر؛ فاتّقدتْ تلك الأماكن لما فيها من الرطوبات؛ فحدثت الكواكب؛ فأضاء الجوّ كما يضيء البيت بالسراج.

ألا ترى القادح للزناد يعلّق الشرر بالحرّاق بما فيه من الرطوبة فيتّقِد، فيكون منه المصباح؟

١ "فلجميعها مدّة" من س، ه فقط
٢ ص ٦٩ب
٣ ثابتة في الجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب



ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[1] يضيء به العالَم، وتُبصر به الأشياء التي كان يسترها الظلام؛ فحدث الليل والنهار بحدوث كوكب الشمس والأرض؛ فالليل ظلمة الأرض الحجابيّة عن انبساط نور[2] الشمس.

والكواكب عندنا كلّها مستنيرة لا تستمدّ من الشمس كما يراه بعضهم. والقمر على أصله لا نور له ألبتّة، قد محا اللهُ نورَه. وذلك النور الذي يُنسب إليه هو ما يتعلّق به البصر- من الشمس في مرآة القمر، على حسب مواجهة الأبصار منه. فالقمر مجلى الشمس، وليس فيه من نور الشمس لا قليل ولا كثير.

ثمّ إنّ الله رتّب في كلّ فلك وسماء عالما من جنس طَبيعة ذلك الفلَك، سمّاهم: ملائكة، على مقامات فطرهم الله عليها من التسبيح والتهليل وكلّ ثناء على الله -تعالى-، وجعل منهم ملائكة مسخَّرين لمصالح ما يخلقه في عالم العناصر من المولّدات؛ وهي ثلاثة عوالم طبيعيّة، وتسري في كلّ عالم مولّد من هذه الثلاثة، من النفس الكلّيّة صاحبة الآلات، أرواحٌ هي نفوس هذه المولّدات؛ بها تعلم خالقها ومنشئها، وبها سَرَت الحياة فيها كلّها، وبها خاطبها الحقّ وكلّفها؛ وهو رسول الحقّ إليها، وداعٍ كلَّ شخص منه إلى ربّه.

فما بطنت حياته سمّي جمادا ونباتا؛ وانفصل هذان المولّدان وتميّزا بالنموّ والغذاء؛ فقيل في النامي منه: نباتٌ، وفي غير النامي: جمادٌ، وما ظهرت حياته وحِسُّه سُمّي حيوانا. والكلّ قد عمّته الحياة، فنطق بالثناء على خالقه من حيث لا نسمع، وعلّمهم الله الأمور بالفطرة من حيث لا نعلم. فلم يبق رطبٌ ولا يابسٌ، ولا حارٌّ ولا باردٌ، ولا[3] جمادٌ ولا نباتٌ ولا حيوان إلّا وهو مسبّح لله -تعالى-، بلسانٍ خاص بذلك الجنس.

وخلق الجانّ من لهب النار، و(خلق) الإنسان مما قيل لنا، ونفخ الأرواح في الكلّ وقدّر الأقوات، التي هي الأغذية لهذه المولّدات من الإنس والجنّ والحيوان البحري والبرّي والهوائي،

١ [نوح : ١٦]
٢ ص ٧٠
٣ ص ٧٠ب

﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[1]، بما أودع الله في حركات هذه الكواكب واقتراناتها، وهبوطها وصعودها في بيوت نحوسها وسعودها. وعن حركاتها وحركات ما فوقها من الأفلاك حدثت المولّدات، وعن حركات الأفلاك الأربعة حدثت الأركان. وهذا خلاف ما ذهب إليه غيرُ أهل الكشف من المتكلّمين في هذا الشأن.

فأودع الله في خزائن هذه الكواكب التي في الأفلاك، علومَ ما يكون من الآثار في العالم العنصري من التقليب والتغيير، فهي أسرار إلهيّة، قد جعل الله لها أهلا يعرفون ذلك، ولكن لا على العلم بل على التقريب، والأمر في نفسه صحيح. غير أنّ الناظر من أهل هذا الشأن قد لا يستوفي النظر حقّه لأمرٍ فاته؛ من غفلة أو غلط في عدد ومقدار، لم يشعر بذلك؛ فيحكم، فيخطئ. فوقع الخطأ من نظره، لا من نفس الأمر. وقد يوافق النظرُ العِلمَ فيقع ما يقوله، ولكن ما هو على بصيرة فيه، من حيث تعيين مسألةٍ بعينها.

وهذا العلم لا[2] تفي الأعمار بإدراكه؛ فيُعلم أنّ أصله من النبوّات. فكان أوّلُ مَن شرع في تعليم الناس هذا العلم: إدريس عليه السلام عن الله. فأعلمه ما أوحى في كلّ سماء، وما جعل في حركة كلّ كوكب، وبيّن له اقترانات الكواكب، ومقادير الاقترانات، وما يحدث عنها من الأمور المختلفة بحسب الأقاليم، وأمزجة القوابل، ومساقط نُطَفِه في أشخاص الحيوان. فيكون القِرانُ واحدا، ويكون أثرُه في العالم العنصريّ مختلفا؛ بحسب الإقليم وما تعطيه طبيعته. فشروطه كثيرة يعلمها أهلُ ذلك الشأن.

فلمّا أعطتهم الأنبياء الموازينَ وعلّمتهم المقادير؛ عرفوا ما يُحدث الله من الأمور والشئون في الزمان البعيد، وعن الزمان البعيد الذي لو وكلهم الله فيه إلى نفوسهم بالحكم المعتاد حتى يتكرّر ذلك عليهم تكرارا يوجب القطع عادة، ورُبَّ أمرٍ لا يَظْهَر تكراره الذي يوجب القطع الظنّي به إلّا بعد آلاف من السنين. فهذا كان سبب التعريف الإلهيّ على ألسنة الأنبياء -عليهم السلام-. فأعلمتِ الناس، بما أوحى الله إليها، ما أمّنَ الله عليها هذه الكواكب المسخّرة من الحوادث. ولو

١ [فصلت : ١٢]
٢ ص ٧١



عرف الجهّالُ المنكِرون هذا العلم قولَه -تعالى-: ﴿وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾[1] لما قالوا شيئا مما قالوه؛ فما علِموا تسخيرها[2]. وأنّها كما قال -تعالى-: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[3] كما سخّر الرياح والبحار والفلَك، هكذا سخّر الكواكب.

وهل في هذه المسخَّرات -من الكواكب، والأفلاك، والرياح، والبحار، والدوابّ، وكلّ مسخَّر- عالِمٌ بما هو له مسخّر، أم لا؟ هذا لا يعرفه إلّا أهل طريقنا خاصّة. حكى القشيري: أنّ رجلا رأى شخصا راكبا على حمار، وهو يضرب رأس الحمار. فنهاه عن ذلك. فقال له الحمار: دعه، فإنّه على رأسه يضرب!. فمن عرف الجزاء؛ كيف لا يعرف ما سُخِّر له؟. وقد رأينا من مثل هذا كثيرا من الجمادات والحيوانات.

وقد طال الكلام. وهذا القدر كافٍ في معرفة ترتيب العالم الذي هو أحد أقسام ما يحتوي عليه هذا المنزل من العلوم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

١ [الأعراف : ٥٤]
٢ ص ٧١ب
٣ [الزخرف : ٣٢]
٤ [الأحزاب : ٤]

## الباب السادس والتسعون ومائتان
## في معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة
## إلى أهل الشقاء في الدار الآخرة -من الحضرة الموسويّة

غَشِيتُ[1] مَنَازِلًا لِمَقامِ صِدْقٍ    لَهَا فِي قَلْبِ نَازِلِها خُشُوعُ
ونَارُ الإصْطِلامِ لَهَا وقُودٌ    إذا مَا أَبْتَرَّ حُلَّتَها الضَّجِيعُ
وأغْذِيَةُ العُلُومِ تَزِيدُ حِرْصًا    ولَا يَذْهَبُ لَهَا عَطَشٌ وجُوعُ
ولَوْ طَعِمَ الوُجُودَ لَمَاتَ جُوعًا    ويُحْيِيهِ الخَرِيفُ أَوِ الرَّبِيعُ
بِخَلْقٍ ثُمَّ نَصْبٍ فِي سُطُوحٍ    يُجَلِّيهَا لِرِفْعَتِهَا الرَّفِيعُ
فَعَلِّمْ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ قَهْرٍ    عَسَى وَقْتًا يَكُونُ لَهُ رُجُوعُ

يريد في البيت الخامس قوله -تعالى-: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[2] يريد الاعتبار في ذلك.

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ درجات الجنّة على عدد دركات النار؛ فما من دَرَجٍ إلّا ويقابله[3] دَرَكٌ من النار، وذلك أنّ الأمر والنهي لا يخلو الإنسانُ إمّا أن يعمل بالأمر أو لا يعمل؛ فإن عمل به كانت له درجة في الجنّة معيّنة لذلك العمل خاصّة، وفي موازنة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاصّ إذا تركه الإنسان دَرَكٌ في النار؛ لو سقطتْ حصاةٌ من تلك الدرجة في الجنّة لوقعتْ على خطّ استواءٍ في ذلك الدرك من النار. فإذا سقط الإنسانُ من العمل بما أُمِر فلم يعمل، كان ذلك الترك لذلك العمل عينَ سقوطه إلى ذلك الدرك. قال -تعالى-: ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾[4] فالاطّلاع على الشيء من أعلى إلى أسفل، والسواءُ حدُّ الموازنة على الاعتدال، فما رآه إلّا في ذلك الدرك الذي في موازنة درجته. فإنّ العمل الذي نال به هذا

١ ص ٧٢
٢ [الغاشية : ١٧ - ٢٠]
٣ ص ٧٢ب
٤ [الصافات : ٥٥]



الشخص تلك الدرجة، تركه هذا الشخص الآخر الذي كان قرينُه في الدنيا بعينِه. فانظر إلى هذا العدل الإلهيّ ما أحسنه.

وهما الرّجلان اللذان ذكرهما الله في سورة "الكهف" المضروب بهما المَثل، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾[1] إلى آخر الآيات في قصّتهما في الدنيا. وذكر في "الصافّات" حديثهما في الآخرة في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ. يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ﴾[2] وفيها[3] ذكر المعاتبة في قوله: ﴿تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾[4] لمّا اطّلع عليه ﴿فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾[5] وهو قوله: ﴿مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾[6]. وورد في الأخبار الإلهيّة الصّحاح عن رسول الله ﷺ عن ربّه ﷻ فيما يقوله لعبده يوم القيمة: «أفظننتَ أنّك ملاقِيّ».

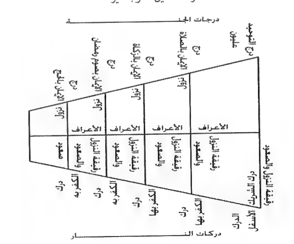
فلنمثّل لك منها الأمّهات التي بُني الإسلام عليها وهي خمسة: لا إله إلّا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحجّ البيت من استطاع إليه سبيلا. فمن الناس من آمن بها كلّها فسعِد، ومنهم من كفر بها كلّها فشقِي، ومنهم من آمن ببعضها وكفر ببعضها؛ فهو ملحق بالكافر إلحاقَ حقٍّ. وهكذا جميع الأوامر والنواهي التي تقتضيها فروع الشريعة في جميع حركات الإنسان وسكونه، في الإيمان بالحكم المشروع فيها والكفر، والعمل المشروع فيها بظاهر الإنسان المكلّف وباطنه وترك العمل. ويحصُر ذلك عقد، وقول، وعمل. وفي مقابلته حَلٌّ، وصمتٌ، وتركُ عمل. هذه مقابلة من وجهٍ في حقّ قوم. ومقابلة أخرى في حقّ قوم، أو هذا الشخص بعينه وهو عقد مخالف لعقد وقول يخالف قولا، وعمل مخالف لعمل. إذ كان لا يلزم من صاحب[7] الحَلّ أن يكون قد عقد أمرا آخر، فإنّ الحَلَّ إنما متعلّقه ذلك العقد الإيماني بذلك المعقود عليه، فأسقطه المعطّل فلم يرتبط بعقد آخر. وشخصٌ آخر عقد على وجود الشريك لله؛ فحَلَّ من عنقه عقْد

١ [الكهف : ٣٢]
٢ [الصافات : ٥١، ٥٢]
٣ ص ٧٣
٤ [الصافات : ٥٦]
٥ [الصافات : ٥٥]
٦ [الكهف : ٣٦]
٧ ص ٧٣ب

حبل التوحيد، وعقد حبل الشريك.

فلهذا فصّلنا الأمر على ما يكون عليه في الدار الآخرة موازنا لحالة الدنيا. وهذا صورة الشكل في الأمّهات؛ وعليها نأخذ جميع المأمور بها والمنهيّ عنها؛ من العمل بالمأمور والقول به والإيمان به، وترك ذلك حَلّا وعقدا في الكلّ أو في البعض. وكذلك المنهيّ عنها من العمل به والقول به والعقد عليه، وترك ذلك حلّا وعقدا، للكلّ والبعض:

صورة درج الجنّة ودرَك النار. والأعراف وهو السور الذي ﴿بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾[1] والرقائق النازلة والصاعدة، وضعناها لك لتتصوّرها في ذهنك إن كنت بعيدَ الفهْم، والله المعين لا ربّ غيره.




وهكذا[2] دَرَجُ العمل بالأمر والنهي، ودَرَكُ ترك العمل بهما. ودَرَجُ القول بالأمر والنهي،

١ [الحديد : ١٣]
٢ ص ٧٤ب



ودَرَكُ تركها عقدا وحلّا، كلّا وبعضا. وهكذا مناسبات الجزاء كلّها لا تختلّ. قال ﷻ: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[1] وقال: ﴿قَالُوا.. إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[2] وقال: ﴿إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾[3].

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾[4] وقال في الجزاء: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾[5] ثمّ بيّن فقال: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[6] فعمّ بالألف واللّام، وردّ الفعل عليهم، وقال -تعالى-: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[7] ولهذا سُمّي جزاء وفاقا. ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان جزاء. وقد ورد في المتكبّرين: «أنّهم يحشرون كأمثال الذرّ يطؤهم الناس بأقدامهم» صَغارا لهم وذِلّة لِتكبُّرهم على أوامر الله. فالجنّة خير لا شرّ فيها، والنار شرّ لا خير فيها.

فجميع عِلم المشرك وعمله وقوله؛ الذي لو كان موحّدا جوزي عليه في الجنّة بحسبه؛ يُعطى ذلك الجزاء للموحّد: الجاهل بذلك الأمر والعلم، المفرّط في ذلك العمل، التارك لذلك القول. والجزاء عليه، الذي لو كان مشركا لحصل له في النار، يُعطَى لذلك المشرك الذي لا حظّ له في الجنّة. فإذا رأى المشرك ما كان يستحقّه، لو كان سعيدا، يقول: يا ربّ؛ هذا[8] لي، فأين جزاء عملي الذي هذا جزاؤه؟ فإنّ الأعمال بمكارم الأخلاق والتحريض عليها، الذي هو القول، يقتضي- جزاء حسنا، وقع ممن وقع؟. فيقول الله له: لمّا عملتَ كذا -ويذكر له ما عمل من مكارم الأخلاق والعمل بها والعلم بمواقعها- قد جازيتك على ذلك، بما أنعمتُ به عليك من كذا وكذا. فيقرّر عليه جميع ما أنعمه عليه جزاءً لا نعمةَ المِنّة في خلقه المبتدَأة، التي ليست بجزاء. فيَزِنُها[9]

١ [آل عمران : ٥٤]
٢ [البقرة : ١٤، ١٥]
٣ [هود : ٣٨]
٤ [المطففين : ٢٩]
٥ [المطففين : ٣٤]
٦ [المطففين : ٣٦]
٧ [التوبة : ٦٧]
٨ ص ٧٥
٩ مصحفة في ق بين: فيزنها، فيريها. ورسمها تماما هو: "فيزنها"

المشرك، هنالك، بما قد كشف الله من علم الموازنة، فيقول: صدقتَ. فيقول الله له: فما نقصتك من جزائك شيئا، والشركُ قَطَع بك عن دخول دار الكرامة فتنزل فيها على موازنة هذه الأعمال؛ ولكن انزل (من النار على دركات مَن نزل)[1] على درجات تلك الأعمال؛ فإنّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار. فهذا هو من الميراث الذي بين أهل الجنّة وأهل النار. ونذكر الكلام في هذا الفصل في باب الجنّة والنار من هذا الكتاب. فهذا هو الانتقال الذي بين أهل السعادة وأهل الشقاء.

فإنّ المؤمن هنا (أي في الدنيا) في عبادة، والعبادة تعطيه الخشوع والذلّة. والكافر في عِزّهِ وفرحه. فإذا كان في هذا اليوم (أي يوم القيامة) يُخْلَع عزّ الكافر وسروره وفرحه على المؤمن، ويُخْلَعُ ذلّ المؤمن وخشوعه الذي كان لباسه في عبادته في الدنيا على الكافر يوم القيامة. قال -تعالى-: ﴿خَاشِعِينَ مِنَ[2] الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[3] فإنّ هذا النظر هو حال الذليل لا يقدر يرفع رأسَه من القهر. وذلك الخشوع من الكافر يوم القيامة والذلّة والنظر المنكسر- الذي لا يرفع بسببه رأسَه إنما هو لله -تعالى- خوفا منه، وهذا كان حال المؤمن في الدنيا لخوفه من الله. فذلك يوم التغابن حيث يرى الإنسان صفة عِزّه[4] وسروره وفرحه على غيره، ويرى ذلّ غيره وغمّه وحزنه على نفسه ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾[5].

ويتضمّن هذا المنزلُ، من العلوم: عِلمَ سؤال الحقّ عباده السعداء عن مراتب الأشقياء، بأيّ اسم يسأل؟

وعِلْمَ المناسبات.

وعِلْمَ ما تعطيه الأفكار.

وعِلْمَ الكيفيّات؛ وهو على ضربين: ضرب منه لا يُعرف إلّا بالذوق، وضرب منه يُدرك

1 لم ترد في ق، ووردت في س
2 ص ٧٥ب
3 [الشورى : ٤٥]
4 ق: غيره
5 [غافر : ١٢]



بالفكر، وهو من باب التوسّع في الخِطاب لا من باب التحقّق؛ فإنّ التحقق بعلم الكيفيّات إنما هو ذوق.

ولقد نبّهني الولد العزيز العارف شمس الدين إسماعيل بن سودكين النوريّ على أمر كان عندي محقّقا من غير الوجه الذي نبّهنا عليه هذا الولد -ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب- وهو التجلّي في الفعل؛ هل يصحّ، أو لا يصحّ؟

فَوَقْتًا كُنْتُ أَنْفِيهِ بِوَجْهٍ　　　وَوَقْتًا كُنْتُ أُثْبِتُهُ بِوَجْهِ[1]

يقتضيه[2] ويطلبه التكليف؛ إذ كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم يقول: اعمل، وافعل لمن يعلم أنّه لا يعمل ولا يفعل؛ إذ لا قدرة له عليه. وقد ثبت الأمر الإلهيّ بالعمل للعبد، مثل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[3] و﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾[4] ﴿وَجَاهِدُوا﴾[5]. فلا بدّ أن يكون له في المنفعِل عنه تعلُّق من حيث الفعل فيه يسمّى به: فاعلا، وعاملا. وإذا كان هذا، فبهذا القدر من النِّسبة يقع التجلّي فيه. فبهذا الطريق كنت أُثبته؛ وهو طريق مَرْضِي في غاية الوضوح، يدلّ أنّ القدرة الحادثة لها نِسبةُ تعلُّق بما كُلِّفت عملَه، لا بدّ من ذلك. ورأيت حجّة المخالف واهية في غايةٍ من الضعف والاختلال.

فلمّا كان يوما فاوَضني في هذه المسألة هذ الولد إسماعيل بن سودكين المذكور، فقال لي: وأيُّ دليل أقوى على نِسبة الفعل إلى العبد، وإضافته إليه، والتجلّي فيه؛ إذ كان مِن صفته، مِن كون الحقّ خَلق الإنسان على صورته؟ فلو جَرَّد عنه الفعل لَمَا صحّ أن يكون على صورته، ولَمَا قَبِل التخلّق بالأسماء! وقد صَحّ عندكم وعند أهل الطريق، بلا خلاف، أنّ الإنسان مخلوق على الصورة، وقد صَحّ التخلّق بالأسماء.

1 كتب في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
2 ص ٧٦
3 [البقرة : ٤٣]
4 [آل عمران : ٢٠٠]
5 [المائدة : ٣٥]

فلا يقدر أحدٌ أن يعرف ما دخل عليَّ من السرور بهذا التنبيه. فقد[1] يستفيد الأستاذ من التلميذ أشياءَ من مواهب الحقّ -تعالى- لم يَقْضِ اللهُ للأستاذ أن ينالها إلّا مِن هذا التلميذ، كما نعلم قطعا أنّه قد يفتح للإنسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامّة مما لا قَدْرَ له في العلم ولا قَدَم، ويكون صادقَ التوجُّه في هذا المسؤول فيه، والمسؤول عنه العالِم، فيرزق العالِمُ في ذلك الوقت، لِصدق السائل، عِلْمَ تلك المسألة، ولم تكن عنده قبل ذلك، عناية من الله بالسائل. وتضمّنت عناية الله بالسائل؛ أن حصل للمسئول عِلما لم يكن عنده. ومَن راقب قلبه يجد ما ذكرناه. فالحمد لله الذي استفدنا من أولادنا مثل ما استفاده شيوخنا منّا أمورا كانت أُشكلت عليهم.

ويتضمّن هذا المنزلُ عِلْمَ التبليغ عن الله إلى خلقه من رسول ونبيّ ووارث.

ويتضمّن عِلْمَ البشاشة في التعليم بباب اللطف من حيث لا يشعر المطلوب بذلك.

ويتضمّن عِلْمَ الجزاء المطلَق والمقيّد؛ فالمطلق مجازاة العبد ربّه مثل الشكر على النِّعم، ومجازاة الله العبد مثل المزيد فيما وقع عليه الشكر من العبد، والمجازاة المقيَّدة هي جزاءُ الله العبدَ في الدار الآخرة فإنّها ليست بدار تكليف. قال[2] -تعالى-: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾[3] في موطن التكليف وهو الدنيا ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ في الدارين معا؛ دنيا وآخِرة. وهذا القدر كافٍ في هذا الباب -إن شاء الله تعالى-: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

1 ص ٧٦ب
2 ص ٧٧
3 [البقرة : ٤٠]
4 [الأحزاب : ٤]



## الباب السابع والتسعون ومائتان
## في معرفة منزل ثناء تسوية الطينة الآدميّة
## في المقام الأعلى -من الحضرة المحمديّة

تَـنَزَّهْ أَيُّهَـا الخَلْـقُ المُسَـوَّى    عَـلَى صِـفَةِ المُسَـوِّي بِالسَّـواءِ
وَلا تَنْظُـرْ إِلَى مـا حـالَ مِنْـهُ    وَجاءَ بِـهِ الرسُـولُ مِـنَ السَّـمَاءِ
فَـإِنْ خِفْـتَ الرَّجا أَيِّـدْتَ فِيْـهِ    بِمَـا تُعْطِيـهِ مَأْمَنَـةُ الرَّجَـاءِ
سُـلَيْمَانِيَّة وَقَفْـت أَمَـامِي    أَقِـيْم بِهـا رَخَـاءً مِـنْ رُخَـاءِ
وَقَفْتُ[1] عَلَى الصَّفا أَعْنُو لِسِرٍّ    إِلَهِـيٍّ بِمَـنْزِلَةِ الصَّـفَاءِ
وَعانَقْـتُ الغَـزالَةَ فِي سَـنَاهَا    لأَعْلُـو فَـوْقَ مَـنْزِلَةِ السَّـناءِ
وَجـاوَزْتُ العُقُـولَ لِغَـيْرِ حَـدٍّ    وُخُضْتُ حَيَا النُّفُوسِ عَلَى حَيَاءِ

قال الله -تعالى-: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] فما من صورة في العالَم -وما في العالم إلّا صور- إلّا وهي مسبّحة خالقَها بحمدٍ مخصوص ألهمها إيّاه. وما من صورة في العالم تَفسد إلّا وعينُ فسادها ظهور صورة أخرى في تلك الجواهر عينها مسبّحة لله -تعالى- حتى لا يخلو الكون كلّه عن تسبيح خالقه؛ فتسبّحه أعيانُ أجزاءِ تلك الصورة بما يليق بتلك الصورة.

والصور التي في العالم كلّها نِسب وأحوال، لا موجودة ولا معدومة. وإن كانت مشهودةً من وجهٍ مّا فليست بمشهودةٍ من وجهٍ آخر. وعينُ زمان فناء تلك الصور عينُ زمان وجود تلك الصور، أي عينُ فسادها هو عينُ الأخرى، لا أنّه بعد الفساد تحدث الأخرى.

واعلم -إذا علمت هذا- أنّ العالم كلّه، ما عدا الإنس والجانّ[3]، مستوٍ في الكشف لما غاب عن الإحساس البشري، فلا يشاهد أحد من الجنّ والإنس ذلك الغيب إلّا في وقت خرق العوائد، لكرامة يكرمه الله بها، أو خاصّيّة أمر مّا من الأمور التي تعطي كشف الغيوب. كما أنّ كلَّ جماد ونبات وحيوان في العالم كلّه، وفي عالم الإنسان والجنّ وأجسام الملائكة والأفلاك وكلّ

1 ص ٧٧ب
2 [الإسراء : ٤٤]
3 ص ٧٨

صورة يدبّرها روح، محسوسا كان ذلك التدبير -فيمن ظهرت حياته- أو غير محسوس -فيمن بطنت حياته- كأعضاء الإنسان وجلوده وما أشبه ذلك؛ كلّ هؤلاء في محلّ كشف الغيوب الإلهيّة المستورة عن الأرواح المدبّرة لهذه الأجسام: من مَلَك وإنس وجنّ لا غير؛ فإنّها محجوبة عن إدراك هذا الغيب الإلهيّ، إلّا بخرق عادة في بعضهم، أو في كلّهم.

وقد عرفت أنّ الحجَر والحيوانَ والنبات عَرَف من هذا الباب نبوّة محمد ﷺ، وهو من الغيوب الإلهيّة، فيحيل[1] كلّ روح مثل هذا إلّا أن يعرّفه الله به، إلّا من ذكرناهم؛ فإنّهم يعرفونه بالفطرة التي فطرهم الله عليها: إذا ظهر ناداهم الحقّ به في ذواتهم: باسمه، وإذا حضر: بعينه. أخبرني يوسف بن يخلف الكومي، مِن أكبر من لقيناه في هذا الطريق، سنة[2] ستّ وثمانين وخمسمائة -رحمه الله- قال: أخبرني موسى السَّدْراتي وكان من الأبدال المحمولين، قال: لمّا مشيتُ أنا ورفيقي إلى الجبل المسمّى: قاف، وهو جبل محيط بالبحر المحيط بالأرض، وقد خلق الله حيّة على شاطئ ذلك البحر بين البحر والجبل. دارت بجسمها بالبحر المحيط إلى أن اجتمع رأسُها بذنَبِها، فوقفنا عندها. فقال لي صاحبي: سلِّم عليها فإنّها تردُّ عليك. قال موسى: فسلّمت عليها. فقالت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. ثمّ قالت لي: كيف حال الشيخ أبي مدين؟. وكان أبو مدين ببجاية، في ذلك الوقت. فقلت لها: تركته في عافية. وما عِلمُكِ به؟ فتعجّبَتْ، وقالت: وهل على وجه الأرض أحدٌ لا يحبُّه ويجهله! إنّه -والله- مذ اتّخذه الله وليًّا نادى به في ذواتنا، وأنزل محبّته إلى الأرض في قلوبنا؛ فما من حجر، ولا مدر، ولا شجر، ولا حيوان، إلّا وهو يعرفه ويحبّه. فقلت لها: والله؛ لقد ثَمّ أُناس يريدون قتله لجهلهم به، وبغضهم فيه. فقالت: ما علمتُ أنّ أحدًا يكون على هذه الحال فيمن أحبّه الله. فهذا من ذلك الباب.

ومنه شهادة الأيدي، والأرجل، والجلود، والأفواه، والألسنة؛ التي هيَ في نظرنا خرسٌ، هي ناطقة في نفس الأمر. فكلّ مخلوق، ما عدا بني آدم، في مقام الخشوع والتواضع إلّا[3]

---

١ يحيل: يمنع ولا يقبل، كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "فيجهل" وبجانبها "صح" وحرف خ
٢ ص ٧٨ب
٣ ص ٧٩



الإنسان؛ فإنّه يدّعي الكبرياء والعزّة والجبروت على الله -تبارك وتعالى-، وأمّا الجنّ فتدّعي ذلك على مَن دونها في زعمها من المخلوقين؛ كاستكبار إبليس من حيث نشأته على آدم عليه السلام، ولذا قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾[1] لأنّه رأى عنصر النار أشرف من عنصر التراب، وقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[2] فلم يتكبّر على الله ﷻ. فاختصّ الإنسان وحده من سائر المخلوقات بهذه الصفة.

فلمّا حصلت مثل هذه الدّعوى في الوجود، وتحقّقت من المدّعي في نفسه، وفيمن اعتقد ذلك فيه مثل فرعون ومن استخفّ من قومه، جعل الله في الوجود: "أفعَل من كذا" بمعنى المفاضلة، كالمقرّر لتلك الدّعوى والمثبت لها، فقال: "الله أكبر" فأتى بلفظة "أفعل" وقال ﷺ: «الله أعلى وأجلّ» فأتى بـ"أفعل". فكلّ "أفعل[3] من كذا" المنعوت به جلال الله، فسببه مشاركة الدّعوى في تلك الصفة. لكن منها محمود ومذموم. فالمذموم (هو) ما ادّعاه فرعون، والمحمودُ مثل قوله -تعالى- عن نفسه: إنّه ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[4] و﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[5] فأتى بـ"أفعل". وأثنى على الرحماء من عباده بأن جعل نفسه أرحم منهم بخلقه. وأمّا تقريره العامُّ: فإنّ الرحمة منهم حقيقةٌ أوجدها فيهم فتراحموا[6] بها، وأوجد الكبرياءَ في الإنسان بالصورة فتكبَّر به.

فإن قلت: إذا ورد "أفعل" فليس هو المقصود به "أفعل مِن". قلنا: فالله يقول: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وهو هنا "أفعل مِن" بلا شكّ، وكذلك في حقّ الإنسان لمّا قال -تعالى-: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[7] فكلّ موجود فهو على التقويم الذي يعطيه خلقُه. وقال في الإنسان: إنّه خلقه في أحسن تقويم، أي التقويم الذي خلقَه عليه أفضل مِن كلّ تقويم. وما صحّت له هذه الصفة التي فضِل بها على غيره إلّا بكونه خلقه الله على صورته.

---

١ [الإسراء : ٦١]
٢ [الأعراف : ١٢]
٣ "فكل أفعل" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [الأعراف : ١٥١]
٥ [المؤمنون : ١٤]
٦ ص ٧٩ب
٧ [طه : ٥٠]

فإن قلت: فهذا التغيير الذي يطرأ على الإنسان في نفسه، وصورة الحقّ لا تقبل التغيير. قلنا: الله يقول في هذا المقام: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[1]. وقال ﷺ: «فرغ ربّك» وقال: «يتجلّى في أدنى صورة، ثمّ يتحوّل عند إنكارهم إلى الصورة التي عرفوه فيها، بالعلامة التي يعرفونها» فقد أضاف إلى نفسه هذا المقام، وهو العليُّ عن مقام التغيير بذاته والتبديل، ولكنّ التجلّيات في المظاهر الإلهيّة على قدر العقائد التي تحدث للمخلوقين مع الآنات تسمّى بهذا المقام.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، وكذلك هو، فيصحّ ما ذكرناه، ويرتفع الاعتراض الوهميّ، تعالى الله علوّا كبيرا.

ومما يتضمّن هذا المنزل من العلوم: عِلمُ أسماء[2] الأسماء، وأنّ لها من الحرمة ما للمسمّى بأسمائها. فالحروف المرقومة في المصحف أعيانُ كلام يُفهم منها كلامُ الله الذي هو موصوف به، ولماذا يرجع؟ ذلك الوصف علم آخر، اختلف الناس فيه، ولا حاجة لنا في الخوض في ذلك. فالحق -سبحانه- من كونه متكلّما يذكر نفسه بأسمائه بحسب ما ينسب إليه الكلام الذي لا تكيّف نِسبته، ولتلك الأسماءِ أسماءٌ عندنا في لغة كلِّ متكلِّم، فسمّي بلغة العرب الاسم الذي سمّى به نفسَه من كونه متكلّما: "الله"، وبالفارسيّة: خذايَ، وبالحبشيّة: واق، وبلسان الفرنج: كريطور. وهكذا كلّ لسان.

فهذه أسماء تلك الأسماء، وتعدّدتْ لتعدُّد النِّسب؛ فهي معظَّمة في كلّ طائفة من حيث ما تدلّ عليه. ولهذا نُهينا عن السفر بالمصحف إلى أرض العدوّ، وهو خطُّ أيدينا؛ أوراقٌ مرقومة بأيدي المحدَثات، بمداد مركّب من عفص وزاج. فلولا هذه الدلالة لما وقع التعظيم لها ولا الحقارة. ولهذا يقال: كلام قبيح، وكلام حسن، في عُرف العادة والشرع، وأمثال ذلك، وسببه مدلول هذه الألفاظ في الاصطلاح والوضع. وهذا علم شريف لا يدركه سِوَى أهل الكشف على ما

[1] [الرحمن: ٣١]
[2] ص ٨٠



هو الأمر عليه. فليس[1] بأيدينا سِوَى أسماء الأسماء.

فإذا وقع التنزيه لأسماء الأسماء، فتنزيهُ العبد الكامل أوْلَى بالحرمة لأجل الصورة، ولا سيما الوجه؛ إذ كان الوجه أشرف ما في ظاهر الإنسان، لكونه حضرة جميع القوى الباطنة والظاهرة، ووجهُ كلّ شيء ذاتُه. مَرَّ رسول الله ﷺ على رجل وهو يضرب وجهَ غلام له. فقال له رسول الله ﷺ: «اتّق الوجه؛ فإنّ الله خلق آدم على صورته». وهو محلُّ الإقبال على الله دون غيره من الجهات، فهي الجهة العظمى.

ومن علوم هذا المنزِلِ العلمُ بالفرق بين الخلق والتقدير. فالتقدير متعلَّق الاسم المدبِّر والمفصِّل لا غيرهما من الأسماء، وقد قال: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾[2] وكلا الاسمين تحت حيطة الاسم العالِم. ولا دخول للاسم القادر في هذه الحضرة، فإنّ هذه الأسماء الثلاثة راجعةٌ إلى ذات الحقِّ، ولا يكون الحقُّ مقدورا لنفسه. فلا حكم للاسم القادر هنا. فالاسم المقدِّر هو المعتبَر في هذه المرتبة. والخلْق يطلب الاسم القادر عقلا، ويطلب الاسم القائل كشفا وشرعا. وإنما قلنا: كشفا لِيُفرَّق في ذلك بين الوليّ والنبيّ، لأنّ كلّ واحد من هذين الرجلين يقول بهذا، بخلاف ما يعطيه النظر الفكريّ للعقل بدليله. فكما تميّز الاسم القادر من المقدِّر لفظا ومعنى، كذلك[3] تميّز الخلق من التقدير لفظا ومعنى.

فبالتقدير يقع البيان في صور الموجودات على اختلاف ذواتها -حسّيّة كانت أو معنويّة- من عالم الحروف: الرقميّة، أو اللفظيّة، أو الفكريّة، ومِن عالم الأعيان القائمة بأنفسها، ومِن عالم الأعيان التي لا تقوم بأنفسها. ويدخل في ذلك عالم النِّسب. فما في هذه الأعيان من التسوية لذوات أشخاصها في عالم الغيب والشهادة يكون خلْقا، ولا يدخل في هذا عالم النِّسب لأنّها ليست أعيانا وجوديّة، ولا تتّصف بالعدم المطلق لكونها معقولة. وبما فيها كلّها من التمييز الذي يتضمّنه أعيانها، عقلا كان أو حِسًّا، يكون للتقدير لا للخلق.

[1] ص ٨٠ب
[2] [الرعد: ٢]
[3] ص ٨١

فإذا ظهر عينُ ما ذكرناه من كلّ عالَم للحسّ أو للعقل، عن الاسم الخالق، أو المدبِّر المفصِّل والمقدِّر، علَّق نفعَ بعضه ببعض؛ فنفعتِ الأعيانُ بعضَها بعضا، ودعاهم الحقّ إليه من خلف ستر هذه الأعيان عند توجّه بعضها لبعض بالمنافع، فيدعو كلّ صورة من كلّ صورة إليه. فمنّا من يشعر فيعرف مَن دعاه، ومنّا من يلتبس عليه ذلك، ولا يعرف كيف الأمر، ويجد في نفسه قوّة الفُرقان، ولا يبدو له وجه الفُرقان. ومنّا مَن لا يلتبس عليه ذلك؛ ويكون أعمى، مكفوف البصر، أكمه، فيقول: ما ثمّ إلّا[1] ما نشاهد، وهي أعيان هذه الصور. فنحن ثلاثة أصناف: صنف سليم النظر، حديد الطرْف. وصنف قام به عشًى- في عينيه فلا يتحقّق الصور، مع معرفته أنّ ثَمّ أمرا مّا، ولكن لا يحقّق صورته. ومنّا مَن هو أكمه ما أبصرَ شيئا قطّ، فهو مستريح الخاطر. وما ثمّ صنف رابع.

وتختلف منافع هذه الصور باختلاف القوابل والسائلين. وكلٌّ سائل يسأل بحسب حاجته وغرضه، وقد يكون ضروريّا وقد لا يكون. وعلى الحقيقة ما ثَمّ إلّا ضروريّ. ولهذا يتعيّن العطاء؛ فإنّ السائل ما يسأل إلّا لغرض، أحوجه ذلك الغرض إلى السؤال. فالغرض هو السائل، واللسان -بالحال أو بالمقال[2]- هو المترجم عن ذلك الغرض. وليس لذلك الغرض حياة إلّا بتحصيل ما سأل فيه، فإنْ لم يَنَلْهُ هلك. فكان المانع له مما سأل فيه كان سبب زوال صورته من العالم، فنقص، بمنعه، صورة من العالم كانت مسبّحة لله -تعالى-. والمحقّق يريد أنّه لو زاد ولا ينقص. والأغراض قد تكون مذمومة، وإذا مُكِّنت مما تطلبه؛ وقع الإنسان في محظور أشدّ من قتل هذا الغرض بما منع من سؤاله، وكيف التخليص في هذه المسألة؟.

فاعلم أنّه لا يخاطَب بقضاء الأغراض على الإطلاق مَن هو مقيَّد معقول في قبضة عقل التكليف، وإنما هذا المقام لأصحاب[3] الأحوال، المغلوب على عقولهم. فإن قلت: فالحفظ أحسن كما قال الإمام في وَلَهِ الشبلي، حين قيل له: إنّه يُرَدُّ في أوقات الصلوات، فإذا فرغ، حَكَمَ عليه

[1] ص ٨١ب
[2] ق: أو بالمقام
[3] ص ٨٢



حال الوَلَهِ، وحال بينه وبين عقله الذي يعطيه الصحو. فقال الإمام أبو القاسم الجنيد بن محمد؛ سيّد هذه الطائفة: "الحمد لله الذي لم يُجْرِ عليه لسان ذنْب". ولم يُضِف إليه الذنب، ولكن يتعلّق به لسان الذنْب من حيث الصورة عند من لا يعرفه، وهو في نفس الأمر غير مذنب. قال بعض أصحابنا: "فلولا أنّ التنزّه عن جريان لسان الذنب أَوْلَى وأعظم لَمَا حَمد اللهَ على ذلك هذا الإمامُ". قلنا: ليس الأمر كما زعمت، وإنّ هذا الإمام خاف على مَن لم يبلغ هذه الرتبة، أن يظهر بها وهو غير محقَّق بها، فيخطئ فيقع في الذنب. ولهم الشفقة على العالَم. وأمّا أن يكون من طريق الأفضليّة، وكيف يكون ذلك، وقد أطلق -سبحانه- ألسنة عباده عليه وعلى رسله بالذمّ والسبّ؟. فلصاحب هذا الوَلَهِ فيمن ذكرنا أسوة وعزاء، فليس في ذلك فضل عندنا.

ومما يتضمّن هذا المنزل عِلمَ الرحمة التي أبطنها الله في النسيان الموجود في العالم، وأنّه لو لم يكن لَعَظُمَ الأمرُ وشُقَّ، وفيما يقع فيه التذكّر كفاية. وأصلُ هذا وضعُ الحجاب بين العالَم وبين الله في موطن التكليف، إذ كانت المعاصي والمخالفات[1] مقدَّرة في علم الله، فلا بدّ من وقوعها من العبد ضرورة. فلو وقعتْ مع التجلّي والكشف لكان مبالغةً في قلّة الحياء من الله؛ حيث يَشهده ويراه. والقدر حاكم بالوقوع. فاحتجب رحمةً بالخلق لعظم المصاب.

ألا تراهم في الأمور المدبَّرة بالعقل، الجارية على السداد العقلي، إذا أراد الله إمضاء قضائه وقدره في أمر مّا، أخفى في ذلك الأمر حكمته وعِلمه الذي أجراه له، مما لا يقتضيه نظرُ العقل، فإذا أمضاه رَدَّ عليهم عقولهم ليعلموا أنّ الله قد رحمهم بزوال العقل في ذلك الحين لرفع المطالبة. قال ﷺ: «إنّ الله إذا أراد إنفاذ قضائه وقدره سلَب ذوي العقول عقولهم حتى إذا أمضى- فيهم قضاءه وقدره رَدَّها عليهم ليعتبروا». وقال ﷺ: «رُفِع عن أمّتي الخطأ والنسيان» فلا يؤاخذهم الله به في الدنيا ولا في الآخرة. فأمّا في الآخرة فمجمَع عليه من الكلّ، وأمّا في الدنيا فأجمعوا على رفع الذنْب واختلفوا في الحكم. وكذلك في الخطأ على قدر ما شرع الشارع في أشخاص المسائل. فمن أفطر ناسيا في رمضان فطائفةٌ أوجبتْ القضاء عليه مع رفع الإثم، وقومٌ لم يوجبوا القضاء

[1] ص ٨٢ب

عليه مع ارتفاع الإثم أيضا؛ فإنّ الله أطعمه وسقاه[1]. هذا قول الشارع فيه. فهذا من الرحمة المبطونة فيه؛ أعني في النسيان. وكذلك ما نُسي من القرآن ولم يُتذكّر فينقل إلينا، فيكون زيادة علينا في التكليف، فرحم عباده بذلك.

وقد كان ﷺ يقول: «اتركوني ما تركتكم». وقال: «لو قلت: نعم» للسائل عن الحجّ في كلّ عام «لوجبتْ». وكانت الأحكام تحدث بحدوث السؤال عن النوازل، فكان غرض النبيّ ﷺ حين علم ذلك أن يمتنع الناس عن السؤال، ويجرون مع طبعهم، حتى يكون الحقُّ هو الذي يتولّى مِن تنزيل الأحكام ما شاء. فكانت الواجبات والمحظورات تقِلّ، وتبقى الكثرة في قبيل المباحات التي لا يتعلّق بها أجر ولا وزر.

فأبتِ النفوسُ قبولَ ذلك، وأن تقف عند الأحكام المنصوص عليها، فأثبتت لها عِللا وجعلتها مقصودة للشارع وطردتها، وألحقت المسكوت عنه -في الحكم- بالمنطوق به، بعلّةٍ جامعة بينهما اقتضاها نظر الجاعل المجتهد، ولو لم يفعل لبقي المسكوت عنه على أصله من الإباحة والعافية. فكثرت الأحكام بالتعليل، وطرْد العلّة[2]، والقياس، والرأي، والاستحسان ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[3].

ولكن بحمد الله جعل الله في ذلك رحمة أخرى لنا، لولا أنّ الفقهاء حجرت هذه الرحمة على العامّة، بإلزامهم إيّاها مذهب شخص[4] معيّن؛ لم يعيّنه الله ولا رسولُه، ولا دلّ عليه ظاهرُ كتاب ولا سنّة صحيحة ولا ضعيفة، ومنعوه أن يطلب رخصة في نازلته في مذهب عالِم آخر اقتضاه اجتهادُه، وشدّدوا في ذلك، وقالوا: هذا يفضي إلى التلاعب بالدين. وتخيّلوا أنّ ذلك دِين[5]. وقد قال النبيّ ﷺ: «إنّ الله تصدّق عليكم فاقبلوا صدقته».

فالرخص مما تصدّق الله بها على عباده. وقد أجمعنا على تقرير حكم المجتهد، وعلى تقليد

١ ص ٨٣
٢ "وطرد العلة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ [مريم : ٦٤]
٤ ص ٨٣ب
٥ ق: "دينا" وفي الهامش بقلم آخر: "دين" مع إشارة التصويب



العامّي له في ذلك الحكم، لأنّه عنده عن دليل شرعيّ، سواء كان صاحب قياس أو غير قائل به. فتلك الرخصة التي رآها الشافعي في مذهبه -على ما اقتضاه دليله- قد قرّرها الشرع، فيَمنع المفتي من المالكيّةِ المالكيَّ المذهب أن يأخذ برخصة الشافعيّ التي تعبّده بها الشارع. وإنما أضفناها إلى الشارع، لأنّ الشرع قرّرها بمنعه مما يقتضيه الدليل في الأخذ به بأمرٍ لا يقتضيه الدليل الذي لا أصل له، وهو ربط الرجلِ نفسَه بمذهب خاص، لا يعدل عنه إلى غيره، ويحجر عليه ما لم يحجُر الشرع عليه.

وهذا من أعظم الطوام وأشقّ الكُلَف على عباد الله، فالذي وَسَّعَ الشَّرْعُ بتقرير حكم المجتهدين من هذه الأمّة، ضيّقه عوامُّ الفقهاء. وأمّا الأئمّة مثل أبي حنيفة ومالك[1] وأحمد بن حنبل والشافعي فحاشاهم من هذا، ما فعله واحد منهم قطّ، ولا نُقِل عنهم أنّهم قالوا لأحد: اقتصِر علينا، ولا: قلِّدني فيما أفتيتُك به. بل المنقول عنهم خلاف هذا ﷺ.

ومما يتضمّن هذا المنزل الفرقُ بين تعلُّق عِلمه -سبحانه- بما يُسِرُّهُ العبد في نفسه وبين ما يُبديه ويُظهره، وهل يرجع ذلك إلى نِسبة واحدة أو نِسبتين؟ ويتعلّق بهذا الباب ما يريده الحقّ بقوله -تعالى-: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» فهاتان حالتان في الذِّكر والعلم. فاعلم أنّ للحقّ -سبحانه- غيبا ومظهرًا: فبما هو غيبٌ له الاسم الباطن؛ وهو ذِكْرُهُ عبدَه في نفسِه، وعِلمُه بما يُسِرُّهُ. ومع ذلك الاسم يكون سِرُّ العبد الذي يعلمه الحقّ، وذِكْر النفس الذي يذكر العبد به ربَّه. وبما له المظهَر[2] من الاسم الظاهر -وهو ذِكْره -تعالى- عبْدَه في ملأ من ملائكته، أو ملأ الأسماء الإلهيّة، وعلمه بما يبديه العبدُ في عالم الشهادة، ومع ذلك الاسم- تكون علانيةُ العبد التي يعلمها الحق، وذِكْر العلانية التي يذكر العبدُ به ربَّه. وأمّا العلم بما هو أخفى من السرّ فهو ما لا يعلمه إلّا الله وحده، لا علم لهذا العبد به، ولا يمكن[3] أن يعلمه إلّا الله، وهو علمه بنفسه. وما عدا هذا العلم؛ فهو إمّا عِلم سِرٍّ أو عِلم

١ ص ٨٤
٢ س، وهامش ق بقلم آخر: المظاهر
٣ ص ٨٤ب

علانية.

فمتعلّق العلم ثلاثة أشياء: الجهر، والسرّ، وما هو أخفى من السرّ. ومتعلّق الذّكر أمران: ذِكْر الملأ، وهو نوعان: ملأ الأسماء، وملأ الملائكة. والأمر الآخر ذِكْر النفس. فتساوى الذّكر مع العلم في التقسيم.

وما يتضمّن هذا المنزل كون الإنسان قد أودع اللهُ فيه علمَ كلّ شيء، ثمّ حال بينه وبين أن يدرِك ما عنده مما أودع اللهُ فيه. وما هو الإنسان مخصوص بهذا وحده، بل العالَم كلّه على هذا. وهو من الأسرار الإلهيّة التي ينكرها العقل، ويحيلها جملة واحدة. وقُرْبُها من الذوات الجاهلة في حال عِلمها (هو) قُرْبُ الحقّ من عبده، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[1] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2] ومع هذا القرب لا يدرَك ولا يُعرَف إلّا تقليدا. ولولا إخباره ما دَلّ عليه عقل.

وهكذا جميع ما لا يتناهى من المعلومات التي يعلمها، هي كلّها في الإنسان وفي العالَم بهذه المثابة من القُرب، وهو لا يعلم ما فيه، حتى يكشف له عنه مع الآنات. ولا يصحّ فيه الكشف دفعة[3] واحدة لأنّه يقتضي الحصر، وقد قلنا: إنّه لا يتناهى، فليس يعلم إلّا شيئا بعد شيء إلى ما لا يتناهى. وهذا من أعجب الأسرار الإلهيّة، أن يدخل في وجود العبد ما لا يتناهى، كما دخل في علم الحقّ ما لا يتناهى من المعلومات، وعِلمه عينُ ذاتِه.

والفَرق بين تعلُّق عِلم الحقّ بما لا يتناهى وبين أن يودِع الحقُّ في قلب العبد ما لا يتناهى، أنّ الحقّ يعلم ما في نفسه، وما في نفس عبده: تعيينا وتفصيلا. والعبد لا يعلم ذلك إلّا مجمَلا. وليس في علم الحقّ بالأشياء إجمالٌ، مع علمه بالإجمال من حيث أنّ الإجمال معلوم للعبد، من نفسه ومن غيره. فكلُّ ما يعلمه الإنسان دائما وكلّ موجود، فإنما هو تذكُّر حقيقة[4]، وتجديد ما نَسِيَه.

١ [الواقعة : ٨٥]
٢ [ق : ١٦]
٣ ص ٨٥
٤ كتب في الهامش بقلم آخر: "على الحقيقة" مع إشارة التصويب وحرف خ



ويحكم هذا المنزل على أنّ العبد أقامه الحقّ في وقتٍ مّا في مقام تعلّق علمه بما لا يتناهى، وليس بمحال عندنا، وإنما المحال دخول ما لا يتناهى في الوجود، لا تعلّق العلم به.

ثمّ إنّ الخلقَ أنساهم اللهُ ذلك، كما أنساهم شهادتهم بالربوبيّة في أخذ الميثاق، مع كونه قد وقع، وعرفنا ذلك بالإخبار الإلهيّ. فعِلْمُ الإنسان دائما إنما هو تذكُّر. فمنّا مَن إذا ذُكِّر تذكَّر أنّه قد كان علِم ذلك المعلوم ونَسِيَه[1]، كذي[2] النون المصري. ومنّا مَن لا يتذكّر ذلك مع إيمانه به أنّه قد كان شهد بذلك، ويكون في حَقّه ابتداء علم. ولولا أنّه عنده ما قَبِلَه من الذي أعلمه، ولكن لا شعور له بذلك. ولا يعلمه إلّا مَن نوّر الله بصيرته، وهو مخصوص بمن حاله الخشية مع الأنفاس، وهو مقام عزيز، لأنّه لا يكون إلّا لمن يستصحبه التجلّي دائما.

ويتضمّن هذا المنزلُ مسائلَ ذي النون المشهورة؛ وهي إيجاد المحال العقلي بالنِّسب الإلهيّة.

ويتضمّن عِلْمَ المفاضلة بين المتنافرين من جميع الوجوه.

ويتضمّن أنّ كلّ جوهر في العالم يجمع كلَّ حقيقة في العالم، كما أنّ كلّ اسم إلهيّ مسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة، وذلك قوله -تعالى-: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[3]. وهذا العلم خاصّة انفردتُ به دون الجماعة -في علمي- فلا أدري هل عثر عليه غيري وكوشف به[4] أم لا؟ من جنس المؤمنين أهل الولاية لا جنس الأنبياء. وأمّا في الأسماء الإلهيّة، فقد قال به أبو القاسم بن قسيّ في "خلع النعلين" له. فرحم الله عبدا بلغه أنّ أحدا قال بهذه المسألة عن نفسه -كما فعلت أنا- أو عن غيره، فيُلحقها في كتابي هذا في هذا الموضع استشهادا لي فيما ادّعيته، فإنّي[5] أحبّ الموافقة، وأن لا أنفرد بشيء دون أصحابي ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[6].

١ ثابتة في الهامش
٢ ص ٨٥ب
٣ [الإسراء : ١١٠]
٤ "وكوشف به" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ ص ٨٦
٦ [الأحزاب : ٤]

## الباب الثامن والتسعون ومائتان
## في معرفة منزل الذِّكر من العالم العُلويّ
## في الحضرة[1] المحمديّة

| | |
|---|---|
| زَهْرُ المَعَارِفِ مِنْ زُهْرِ الرياضاتِ | وَزَهْرُ رَوْضِكَ مِنْ زُهْرِ السَّمَاواتِ |
| فَلِلْجُسُومِ عُلُومٌ لَـيْسَ يُشْبِهُها | عِلْمُ النُّفُوسِ لأَسْبابٍ وآفَاتِ |
| حَقَائِقُ الحَقِّ لا تَخْفَى مَدَارِكُها | لأَنَّ إِدْرَاكَهَا لِلَذَّاتِ بِالذَّاتِ |
| وَما سِوَاها فَإِدْراكٌ بِواسِطَةٍ | بِمَا يَرَاهُ مِنَ اعْلامٍ وَآياتِ |
| هَزْلُ الأَكابِرِ جَدٌّ عَنْ مُشاهَدَةٍ | فِي طَيِّهِ عِنْدَهُمْ مَكْرُ الكَرَامَاتِ |
| إِمْهَالُهُمْ لَيْسَ إِهْمَالًا لِعِلْمِهِمُ | بِأَنَّ ذَلِكَ مَرْبُوطٌ بِأَوْقَاتِ |
| إِنَّ[2] الرِّجالَ وإِنْ حَقَّقْتَ نِسْبَتَهُمْ | إِلَى أَبٍ وَاحِدٍ أَوْلادُ عَلّاتِ |
| إِنْ قُلْتَ: هُمْ فَهُمُ، أَوْ قُلْتَ: لا، فَهُمُ | لِكَوْنِهِمْ بَيْنَ آلامٍ ولَذّاتِ |
| لأَنَّهُ لَيْسَ تُفْنِيهِمْ مَظَاهِرُهُ | وَهْيَ المُعَبَّرُ عَنْهَا بِالسَّتَارَاتِ |

اعلم -وفّقك الله- أنّ شيخنا أبا العبّاس العريبي كان ممن تحقّق بهذا المنزل، وفاوضناه فيه مرارا، فكانت قدمه فيه راسخة -رحمه الله-.

واعلم أنّ هذا المنزل قد جمع بين: المشقّة الشديدة، والأمور التي لا تُنال إلّا بالقهر الشديد والآفاتِ المانعة عن إدراك المطلوب، وبين: الرفق، وارتفاع الآفات، والوصول إلى المطلوب بالراحة المستلذّة المعشوقة للنفوس. وما بين هاتين الصفتين شدائد عظام.

فأوّل علم يتضمّن هذا المنزل علمُ الخروج عن الطبع. فاعلم أنّ الحركات منها طبيعيّة ومنها قسريّة. فلا تتخيّل أنّ الحركة الطبيعيّة تعطي لذّة، والحركة القسريّة تعطي ألما لخروجك عن

[1] كتب في الهامش بقلم آخر: "الحضرات" مع إشارة التصويب وحرف خ
[2] ص ٨٦ب



الطبع. قد يكون الأمر كذلك[1]، وقد يكون على النقيض. فلو وقع الإنسان من علوّ عظيم، لكان نزوله إلى الأرض عن حركة طبيعيّة، ولكن إذا وصل إلى الأرض ربما تكسّرت أعضاؤه وتضاعفت آلامه، وسببه الاضطرار الذاتيّ، وعدم موافقة الاختيار الذي تطلبه ربّانيّته المودعة فيه، التي قيل له: اخرج عنها، فما فعل.

والحركة القسريّة هي أن يعرَج به فيرى من الآيات والفُرج والانفساحات والتنزّه، على قدر ما علت به تلك الحركة القسريّة التي أخرجته عن طبعه واضطراره، ووافقته في اختياره. فلا تفرح بكلّ ما يقتضيه الطبع، فإنّه أيضا ما قَبِلَ الحركة القسريّة إلّا بطبعه، فالطبع لا يفارقه حكمه في الحركتين.

واعلم أنّ الصفات التي جُبِل عليها الإنسان لا تتبدّل، فإنّها ذاتيّة له في هذه النشأة الدنيا والمزاج الخاص من الجبن، والشحّ، والحسد، والحرص، والنميمة، والتكبّر، والغلظة، وطلب القهر، وأمثال هذا. ولَمّا لم يتّجه تبدُّلها، بيَّن الله لها مصارف صرفها إليها حكما مشروعا؛ فإن صرفت إليها أحكام هذه الصفات سَعِدَتْ ونالت الدرجات، فَجَبُنَتْ عن إتيان المحارم لما تتوقّعه من المضرّة، وشحّتْ بِدِينِها، وحَسَدَتْ مُنفق[2] المال وطالب العلم، وحرصتْ على الخير، وسعت بين الناس بإيصال الخير؛ فَنَمَّتْ به كما تَنُمُّ الروضة بما فيها من الأزهار الطيّبة الريح، وتكبَّرتْ بالله على مَن تكبَّر على أمر الله، وأغلظتْ القول والفعل في المَواطِن التي تعلم أنّ ذلك في مرضاة الله، وطلبتْ القهر على مَن ناوأ الحقّ وقاواه. فلم تزل هذه النفس عن صفاتها وصرّفتها في المصارف التي يحمدها عليها ربُّها وملائكته ورسله. فالشرع ما جاء إلّا بما يساعده الطبع. فلا أدري من أين ينال الإنسان المشقّة، وما حجر عليه ما يقتضيه طبعه من هذه الصفات بتبيين المصارف؟

فما هلك الناس إلّا بسلطان الأغراض؛ فإنّه الذي أدخل الألم عليهم والمكروه. فلو أنّ

[1] ص ٨٧
[2] ص ٨٧ب

الإنسان يصرف غرضه إلى ما أراده له خالقه لاستراح. "قيل لأبي يزيد: ما تريد؟ قال: أريد أن لا أريد". أي اجعلني مريدا لكلّ ما تريد، حتى لا يكون إلّا ما أريد. والحقّ -سبحانه-، فما يريد بعباده إلّا اليسر، ولا يريد بهم العسر، ويريد لهم الخير، وليس إليه الشرّ كما ورد في الخبر الصحيح: «والخير كلّه في يديك، والشرّ ليس إليك» وإن كان الكلّ من عند الله بحكم الأصل. ولّما كان خروج الإنسان عن أن يكون مريدا محالا، وأنّه أوّل ما كان يقدح ذلك في الطاعات فيفعلها[1] من غير نيّة مشروعة، فلا تكون طاعة. وإنما طلب أبو يزيد الخروج عن الأغراض النفسيّة التي لا توافق مرضاة الحقّ ﷻ.

واعلم أنّ المشي- في الظلمة بغير سراجٍ وَضَوْءٍ في طريقٍ كثيرةِ المهالك والحفر والأوحال والمهاوي والحشرات المؤذية، التي لا يُتّقى شيء من هذا كلّه إلّا أن يكون الماشي فيها بِضَوْءٍ يَرى به حيث يجعل قدمه، ويجتنب به ما ينبغي أن يجتنب مما يضرّه: من مهواة يهوي فيها، أو مهلك يحصل فيه، أو يطأ حيّة تلدغه. وليس له ضوء سوَى نور الشرع الذي قال فيه -تعالى-: ﴿نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[2] وقال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[3] وقال: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾[4].

فإذا اجتمع نورُ الشرع مع نور بصر التوفيق والهداية بانَ الطريق بالنورين. فلو كان نورٌ واحدٌ لما ظهر له ضوء. ولا شكّ أنّ نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس، ولكنّ الأعمى لا يبصره. كذلك مَن أعمى الله بصيرته لم يدركه، فلم يؤمن به. ولو كان نور عين البصيرة موجودا، ولم يظهر للشرع نور بحيث أن يجتمع النوران فيحدث الضوء في الطريق، لَمَا درى صاحب نور البصيرة كيف يسلك، لأنّه في طريق مجهولة لا يعرف ما فيها، ولا أين تنتهي به من غير دليل وموقف.

١ ص ٨٨
٢ [الشورى : ٥٢]
٣ [النور : ٤٠]
٤ [النور : ٣٥]



فهذا الشخص الماشي في[1] هذه الطريقة، إن لم يحفظ سراجه من الأهواء أن تطفئه بهبوبها، وإلّا هبّتْ عليه رياح زعازع فطفئتْ سراجه وذهب نوره، وهو كلّ ريح[2] تؤثّر في نور توحيده وإيمانه. فإن هبّتْ ريح ليّنة تُميل لسان سراجه وتحيّره حتى يتحيّر عليه الضوء في مشاهدة الطريق، فتلك الريح كمتابعة الهوى في فروع الشريعة: وهي المعاصي التي لا يكفَّر بها الإنسان، ولا تقدح في توحيده وإيمانه. فلقد خلقنا لأمر عظيم. ولكن إذا اقتحمنا هذه الشدائد، وقاسينا هذه المكاره؛ حصلنا على أمر عظيم، وهو سعادة الأبد التي لا شقاء فيها.

ومما يتضمّن هذا المنزل علم الوقت الذي يصحبه فيه القَرينان من الملَك والشيطان. فاعلم أنّ الإنسان إذا خلقه الله في أُمّة لم يبعث فيها رسول، لم يقترن به ملَك ولا شيطان، وبقي يتصرّف بحكم طبعه: ناصيته بيد ربّه خاصّة. فكلّ ما يمشي فيه، في ذلك الوقت، فهو على صراط مستقيم، فإنّ ربّه على صراط مستقيم. قال -تعالى-: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3]. فإذا بُعِث فيهم رسول، أو خُلِق في أُمّة فيهم رسول؛ لَزِمَهُ من حيث ولادته قرينان: ملَك وشيطان -من حين يولد- لأجل وجود الشرع. وأُعطي كلّ واحد من القرينين لَمّة يهمزه بها ويقبضه بها.

ولا تقل: إنّ المولود غير مكلّف؛ فلماذا يُقرن به[4] هذان القرينان؟ فاعلم أنّ الله ما جعل له هذين القرينين في حقّ المولود، وإنما ذلك من أجل مرتبة والديه، أو من كان، فيهمزه القرينُ الشيطانيُّ فيبكي، أو يلعب بيده فيفسد شيئا مما يكره فسادَه أبوه أو غيره؛ فتكون تلك الحركة من المولود الغير مكلّف سببا مثيرا في الغير ضجرا وتسخُّطا، كراهةً لفعل الله، فيتعلّق به الإثم؛ فلهذا يقترن به الشيطان لا لنفسه، وكذلك الملَك. وهو كلُّ حركة تطرأ من المولود مما تثير في نفس الغير أمرا موجِبا للشرّ أو للخير. فإن كان شرّا فمن الشيطان، وإن كان خيرا فمن الملَك. وليس للصبيّ الصغير قطّ حركة نفسيّة ولا ربّانيّة حتى يدرِك.

١ ص ٨٨ب
٢ "فطفئت.. ريح" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ [هود : ٥٦]
٤ ص ٨٩

وإن لم يكن في أمّة لها شرع، فحركته كلّها نفسيّة من حال ولادته إلى أن يموت، ما لم يُرسَل إليه رسول أو يدخل هو في دين إلهيّ يتقيّد به، أيّ دين كان، مشروعا من الله أو غير مشروع[1]؛ حينئذ يوكَّلُ به القرينان. إذ لم يكن للعقل أن يشرّع القربات، وإن كان على مكارم الأخلاق المعتادة في العرف، المحبوبة بالطبع، التي يدركها العقل، ولكن لا يحكم عليها بحكم أصلا يقطع به على الله.

وليس له حكم في إثبات الآخرة ولا نفيها، لكن هو متمكّن بعقله من النظر في إثبات موجِده، ولمن يستند في وجوده؟ وما ينبغي أن يكون عليه موجده من الصفات؟ وما ينبغي أن يُعَظّمه به من نعوت[2] الجلال؟ لكن لا على جهة المنزلة الأخراويّة عنده، ولا يَعرف بعقله ما يسير إليه بعد الموت، ولا يدري هذا المدبّر لبدنه ما هو؟ ولا أين يذهب من الميّت إذا مات؟.

ولولا أنّ الأمر من آدم كان ابتداؤه بالنبوّة، فأخبر بما هنالك، ففَطِنت العقول حيث أُعلِمت مآل هذه النفوس، فذلك الذي حرّضها على البحث والنظر في ذلك. وحشر النفوس بعد الموت؛ إلى أين يكون؟ وكيف يجمع؟ وصورة ما ينتقل به وإليه؟ وهل تنتقل مدبّرة لمواد أُخَر؟ أو تتجرّد عن المادة؟ وهل كان لها وجود قبل تسوية البدن في التكوين؟ أم حدثت بحدوث البدن؟ ووقفوا على حكم تأثيرات (ظاهرة) في العالم، فراقبوا الأفلاك وحركات الكواكب، ورأوا حدوث الآثار عند تلك الحركات عن تكرار؛ فعلموا أنّ ثَمّ نسبة بين هذا الأثر وتلك الحركات.

وأمّا ما لم تدرك الأعمار تكراره، فذلك بإعلام النبيّ ﷺ الذي كان في زمانهم، أتاهم بما أعلمه الله، وأطلعه على ما اختزنه في تلك الحركات العُلويّة من الآثار العنصريّة، وأعلمهم حكمها في الدنيا والآخرة. وليس مثل هذا كلّه من مدركات العقول من غير موقّف. فلولا التعريف

1 "أي دين.. مشروع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
2 ص ٨٩ب



الإلهيّ، بأني هذه الدار والدار الآخرة، ما[1] عَرف أحدٌ شيئا مما هنالك.

واعلم أنّ كلّ مخلوق، ما سِوَى الإنس والجانّ، مفطورون على تعظيم الحقّ والتسبيح بحمده، وكذلك أعضاء جسد الإنس والجانّ كلّها، ولكن لا على جهة التقريب وابتغاء المنزلة العظمى، بل التسبيح لهم كالأنفاس في المتنفِّسين لما تستحقُّه الذات. وهكذا يكون تسبيح الإنس والجانّ في الجنّة والنار لا على طريق القربة، ولا ينتج لهم قربة، بل كلّ واحد منهم على مقام معلوم؛ فتصير العبادة طبيعيّة تقتضيها حقائقهم، ويرتفع التكليف، ولا يُتصوّر منهم مخالفة لأمر الله إذا وَرَدَ عليهم، ولا يبقى هنالك نهيٌ أصلا بعد قوله لأهل النار: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[2].

وكلامنا إذا نزل الناسُ منازلهم في كلّ دار، وغُلّقت الأبواب، واستقرّت الداران بأهلها، الذين هم أهلها، وارتفع شأن أرض الحشر، وعادت كلّها دارا[3]، وصار كلّ ما تحت مقعّر فلك الكواكب الثابتة إلى منتهى أسفل سافلين دارا واحدة تسمّى: جهنّم، تحوي على حرور وزمهرير، وبينهما برازخ تكون فيها التكوينات في الجلود التي يقع فيها التبديل عند الإنضاج ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ[4] وَالْأَرْضُ﴾ يريد المدّة التي كانت الأرض عليها من يوم خلقهما الله إلى يوم التبديل. وكانت العرب، التي نزل القرآن بلسانها، تطلق هذه اللفظة وتريد بها التأبيد، وهي منقطعة، بالخبر الإلهيّ وتعريف النبيّ ﷺ ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ بما يُرزقون في النار من اللذّة والنعيم بها ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[5].

وفي الجنّة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾[6] من حيث جوهرها، لا من حيث صورتها. ولهذا قال: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أي غير مقطوع. ويقع الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من زوال صورتها، إذ كانت السماء سماء والأرض أرضا. فإنّا نعلم أنّ جوهر السماء

1 ص ٩٠
2 [المؤمنون : ١٠٨]
3 رسم الكلمة غير واضح في ق، وهو بين: "دار، نار" مع إهمال الحرف الأول. وفي هـ، س: نارا
4 ص ٩٠ب
5 [هود : ١٠٧]
6 [هود : ١٠٨]

هو جوهر الدخان، وتبدّلت عليه الصور. فالجوهر الذي قَبِلَ صورة الدخان، هو الذي قَبِلَ صورة السماء، كما قَبِلَ جوهرُ الطينِ والحجرِ صورةَ البيت، فإذا تهدّم البيت وتيبّس الطينُ ذهبت صورة البيت والطين وبقي عينُ الجوهر. وكذلك العالَم كلّه بالجوهر واحدٌ، وبالصوَر مختلف. فاعلم ذلك.

فيكون الاستثناء في حقّ أهل النار لمدّة عذابهم، ويكون الاستثناء في حقّ أهل الجنّة على معنى: "إلّا أن يشاء ربُّك"، وقد شاء أن لا يخرجهم، فهم[1] لا يخرجون، فإنّ الله ما شاء ذلك بقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، ولم يقل في أهل النار: "عذابا غير مجذوذ" فافهم.

فإنّ الخبر الصحيح المتواتر قد ورد فقال -تعالى-: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾[2] ووصف السماء بأنّها تصير كالدّهان، ووصفها بالانشقاق، وأنّها تمور، وقال تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[3] أي مثل الدهن الأحمر في اللون والسيلان. فهذا كلّه إخبار عن ذهاب الصورة، لا ذهاب الجوهر.

ومما يتضمّن هذا المنزل عِلمُ ما أراد الله من الإنسان أن يشتغل به في حال اعتباره وتفكّره، لما يؤدّيه ذلك النظر إليه من المعرفة بخالقه، لا بربّه. فإنّه لكلّ اسم، من أسماء الله في العالم، دليل خاصّ لا يدلّ على غيره من حيث هو دليل عليه. ومن هنا تعلم أنّ الأرض خُلقت من تموّج الماء حتى أزْبَدَ، فكان ذلك الزبد عينُ الأرض، لأنّه انتقل من المائيّة إلى الزبديّة، وفي الزبد تكون الأرض. وهذا هو السبب في اختراق الصالحين لها، وجلوس الميّت في قبره مع ردم الأرض عليه.

وحُكمُ كلّ ما خُلِق منها حُكمُها، وحُكمُها حُكم الزبد، وحُكم الزبد حُكم الماء، والماء يقبل الخرق وتحرُّك الأشياء فيه، فجَرى حُكم هذا الأصل في جميع ما وُجد عنه؛ سواء كثف كالأرض، أو

١ ص ٩١
٢ [إبراهيم : ٤٨]
٣ [الرحمن : ٣٧]



سخف كالهواء والنار. لكن النار للماء بمنزلة وَلَدِ الولدِ، والأرض[1] للماء بمنزلة وَلَدِ[2] الولد، والهواء والزبد للماء[3] بمنزلة أولاد الصلب. فالماء لهما أبٌ، وهو للنار جدٌّ من جهة الهواء، وللأرض جدٌّ من جهة الزبد.

فبين خلق آدم والماء وجودُ التراب والزبد، فهو ولد ولد الولد من حيث كثافته، وكذلك بما فيه من النار. وبما فيه من الهواء هو ولد الولد. وأمّا خَلْق حوّاء فبينها وبين الأصل ثلاثة: آدم، والتراب، والزبد. فهي أبعد من الأصل.

وأمّا خلق بني آدم فهم أقرب إلى الأصل من آدم؛ فإنّهم مخلوقون من الماء. فهم من الماء مثل الزبد؛ فهم أولاد الماء لصلبه، والزبَد أخٌ لبني آدم. وهو جدٌّ لآدم، وأب للأرض. فبنو آدم أعمام للأرض. فتكون منزلة آدم من بنيه منزلة ابن ابن الأخ من عمّ أبيه، ويكون بنو آدم من آدم بمنزلة عمّ أبيه. فهم أولاده، وهو ولد ابن أخيهم. فهم في الإسناد، من هذا الوجه، أقرب إلى السبب الأوّل، وهو الجدّ الأعلى إلّا بما في آدم من الماء الذي صار به التراب طينا. ففيه إلحاق بولد الصلب بمنزلة مَن نكح امرأة وهي حامل من غيره، فسقى زرعَ غيره. فله فيه بما حصل له من ذلك السقي نصيبٌ.

وأمّا خَلق عيسى عليه السلام فبينه وبين الماء أُمّه، وحوّاء، وآدم، والأرض، والزبد إلّا من وجهٍ آخر. فهو يشبهنا، وقليل مَن يعثر عليه. وقد نبّه الله على ما أومأنا إليه[4] بقوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[5] لِمَا أراد الله، فَسَرَتِ اللذّة بالنظر إليه بعد ما استعاذت منه، وعرّفها أنّه رسولُ الحقّ ليهب لها ﴿غُلَامًا زَكِيًّا﴾[6]، فتأهّبتْ لقبول الولد، فسرتْ فيها لذّة النكاح بمجرّد النظر، فنزل الماء منها إلى الرحم، فتكوّن جسم عيسى من ذلك الماء المتولّد عن النفخ الموجب للّذّة فيها.

١ ص ٩١ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ق: "لها" وصححت فوقها: "للماء"
٤ ص ٩٢
٥ [مريم : ١٧]
٦ [مريم : ١٩]

فهو من ماء أُمّه.

وينكر ذلك الطبيعيّون، ويقولون: إنّه لا يتكوّن من ماء المرأة شيءٌ. وذلك ليس بصحيح. وهو عندنا أنّ الإنسان يتكوّن من ماء الرجل، ومن ماء المرأة. وقد ثبت عن النبيّ ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى أنّه قال: «إذا علا ماءُ الرجل ماءَ المرأة أذكرا، وإذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل أنثا» وفي رواية: «سَبَقَ» بدل «علا». فقد جاء بالضمير المثنّى في "أذكرا" و"أنثا".

وقد قلنا في كتاب النكاح لنا في هذا الفصل: إنّ المرأة والرجل إذا لم يسبق[1] أحدهما صاحبه في إنزال الماء وأنزلا مَعًا بحيث أن يختلطا، ولا يعلو أحدُ المائين على الآخر، فإنّه، من أجل تلك الحالة، إذا وقعتْ على تلك الصورة، يخلق الله الخنثى: فيجمع بين الذكورة والأنوثة. فإن كانا على السَّوَاء من جميع الجهات والاعتدال، من غير انحرافِ ماءٍ مِن أحدهما، كان الخنثى يحيض مِن فرْجه ويُمْني من[2] ذكَرِه، فيعطي الولدَ، ويقبَلُ الولدَ ممن ينكحه. وقد روي أنّه رُئِيَ رجلٌ ومعه ولدان أحدهما من صلبه والآخر من بطنه. وإن انحرف الماء عن الاعتدال، ولم يبلغ مبلغ العلوّ على الآخر، كان الحكم للمنحرف إلى العلوّ؛ فإن كان ماء المرأة حاض الخنثى ولم يُمنِ، وإن كان ماءَ الرجلِ أمْنَى ولم يَحِضْ. فسبحان القدير الخلّاق العليم. وهذا من أعجب البرازخ في الحيوان. ذلك ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[3].

ويكفي علم هذا القدر، من هذا المنزل، فإنّه يتضمّن مسائلَ كثيرة، أكثرها في تولّد العالم الطبيعي بين حركات الأفلاك، وتوجّهاتها، وتوجّهات كواكبها بأشعّة النور، وبين قبول العناصر والمولّدات لآثار تلك الأنوار، فيظهر من تلك الأحكام إيجاد الأعيان والمراتب والأحوال، وهذا علم كبير طويل.

١ "إذا لم يسبق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ٩٢ب
٣ [الطلاق : ١٢]



ويتعلّق بهذا المنزل عِلْمُ الابتلاء في غير موطن التكليف.

ويتضمّن عِلْمَ الديوان الإلهيّ.

ويتضمّن عِلْمَ وجوب الكلمة الإلهيّة التي لا تتبدّل.

ويتضمّن عِلْمَ أنّه ما في العالم باطلٌ ولا عَبَثٌ، وأنّه حقٌّ كلّه بما فيه من الحقّ والباطل.

ويتضمّن لماذا أَخَّرَ اللهُ، غالبا، العقوبات إلى الدار الآخرة في حقّ الأكثرين، وعجّلها في حقّ آخرين؟ وهو المعبَّر عنه بإنفاذ الوعيد، وهو خبر. فالخبر[1] الذي لا يتضمّن حكما لا يدْخله النسخ[2]؛ فقد نفذ ما أوعده به لمن خالفه لأنّه لم يخصّ بإنفاذه دارا من دار، بل قال في الدنيا: ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾[3] وهو من جملة إنفاذ الوعيد.

فالذاهبون إلى القول بإنفاذ الوعيد مصيبون، ولكنّ إنفاذه حيث يعيّنه الحقُّ -تعالى-. فإذا أنفذه في الدنيا بمرض وألم نفسيّ أو حسّي يُدخله على هذا المستحقّ بالوعيد، كان ذلك سترا له عن عقوبة الآخرة؛ فهو المعبَّر عن ذلك، هنا، بالمغفرة؛ أي لا يؤاخذ بها في الآخرة. وهذه أحوال أكثر السعداء، أو السعداء الذين لا تمسّهم النار و﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾[4] الذين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[5].

ولهذا عظم ابتلاء النفوس، والبلاء المحسوس في الأمثال من الناس، كالأنبياء، والذين يأمرون بالقسط من الناس، مِن رَدِّ الحقّ في وجوههم، وما يسمعون من الكفَرة مما يتأذّون به في نفوسهم، وقد أخبر الله بذلك. وكذلك ما سلّط عليهم من القتل والضرب. كلّ ذلك من إنفاذ الوعيد لخطرات وحركات تقتضيها البشريّة والطبع، مما لا يليق بالمنصب الذي هم فيه، لكن هو لائق بالبشر.

١ س، هـ: والخبر
٢ ص ٩٣
٣ [الروم : ٤١]
٤ [الأنبياء : ١٠٣]
٥ [يونس : ٦٢]

ومن هنا يُعرف قول الله -تعالى- لرسوله ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1]. فقد[2] قرّر الذنب وأوقع المغفرة. وأَفهمَ، من ذلك، عباده أنّه لا يعاقبهم في الآخرة، وما علّق المغفرة بالدنيا لما فيها من الآلام والأمراض النفسيّة والحسّيّة، وهو عين إنفاذ الوعيد في حقّهم. ويصحّ قول المعتزلي في هذه المسألة: مسألة إيلام البريء، فإنّ الأشعري يجوّز ذلك على الله، ولكن ما كلّ جائز واقع. وكلّ ما يحتجّون به على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل، والانفصال عنه سهل. وليس هذا الكتاب موضع إيراد هذا العلم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

1 [الفتح : 2]
2 ص 93ب
3 [الأحزاب : 4]



## الباب التاسع والتسعون ومائتان
## في معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السريانيّ
## في الحضرة المزدانة المحمديّة

إنّ الــبُرُوجَ مَنــازِلٌ لِمُنــازِلِ ... قَــدْ هُيِّئَــتْ لِلسَّــبْعَةِ الأَنْـوارِ
فإذا مَشَــتْ بِالعَدْلِ فِي أَفْلاكِها ... تَبْــدُو لِعَيْنِــكَ أَعْـيُنُ الأَغْيـارِ
فالحَقُّ[1] يَجْرِي فِي المَنازِلِ حُكْمُهُ ... والكَـوْنُ فِي الأَكْـوارِ والأَدْوارِ
والخَلْقُ مِنْ تَحْتِ المَنازِلِ ظاهِرٌ ... والأَمْرُ مِنْ فَوْقِ المَنازِلِ جارِي
فَيُقــالُ فِي لُغَــةِ الكِيــانِ بِأَنَّــهُ ... أَمْــرٌ تُصَرِّفُــهُ يَــدُ الأَقْـدارِ
والكَـفُّ والقَـلَمُ العَـلِيُّ مُخَطِّـطٌ ... فِي اللَّوْحِ ما يَبْدُو مِنَ الأَسْرارِ

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ هذا المنزل من أعظم المنازل الذي تخاف منه[2] الشياطين الناريّة؛ لقوّة سلطانه عليهم. وهو منزلٌ عال يتضمّن علوما جمّة.

اعلم أنّ الروح الإنساني لمّا خلقه الله، خلقه: كاملا، بالغا، عاقلا، عارفا، مؤمنا بتوحيد الله، مقرًّا بربوبيّته. وهو الفطرة التي فطر اللهُ الناس عليها. قال رسول الله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة وأبواه هما اللذان يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه» فذكر الأغلب، وهو وجود الأبوين[3]. فإنّه قد يكون يتيما. فالذي يربّيه هو له بمنزلة أبويه.

فالروح ليستْ له[4] كمّيّة؛ فيقبل الزيادة في جوهر ذاته؛ بل هو جوهرٌ فردٌ لا يجوز أن يكون مركّبا؛ إذ لو كان كذلك لجاز أن يقوم بجزء منه عِلْمٌ بأمرٍ مّا، وبالجزء الآخر جَهْلٌ بذلك الأمر عينِه. فيكون الإنسان عالِمًا بما هو به جاهلٌ، وهذا محالٌ؛ فتركيبه في جوهره محالٌ. وإذا

1 ص 94
2 ق، هـ: "تخافه" وهناك إشارة استبدال فوقها في ق، وفي الهامش: "تخاف منه"
3 ق: "الأمرين" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهو كذلك في هـ، س
4 ص 94ب

كان هكذا فلا يقبل الزيادة ولا النقصان، كما يقبله الجسم لعدم التركيب. ولولا ما هو عاقل بذاته، وهو عقل لنفسه، ما أقرّ بربوبيّة خالقه عند أخذ الميثاق منه بذلك؛ إذ لا يخاطِبُ الحقُّ إلّا مَن يعقل عنه خطابَه. هذا هو حقيقة الإنسان في نفسه.

ثمّ إنّ الله -تعالى- جعل له، في الجسم الذي جعله الله له، مُلْكًا واستوى عليه. جعل فيه: قوى، وآلات حِسّيّة، ومعنويّة. وقيل له: خذ العلوم منها وصرِّفها على حدّ كذا وكذا، وجعلت له هذه الآلات على مراتب. فالقوى المعنويّة كلّها قويّة كاملة، إلّا قوّة الخيال -فإنّها خُلِقت ضعيفة- والقوّة المُحِسّة الحسّاسة. وجُعِلت هاتان القوّتان تابعةً للجسم.

فكلّما نما الجسم وكبر وزادت كمّيّته؛ كلّما تقوّى حِسُّه وخيالُه. إذ كانت جميع القوى لا تأخذ الأشياء إلّا من الخيال. وهي قوّة هيولانيّة؛ قابلة لجميع ما يعطيها الحِسُّ من الصور، وقابلة لما تفتح فيها القوّة المصوِّرة من الصور التي تركّبها من أمورٍ موجودة[1] قد أمسكها الخيال من القوّة الحسّاسة. وليس في القوى مَن يشبه الهيولي في قبول الصور إلّا الخيال. فإذا تقوّى الخيال حينئذ وُجِد الفكر حيث يتصرّف ويظهر سلطانه، والوهم كذلك، والعقل كذلك، والقوّة الحافظة كذلك. فلم تكن لطيفةُ الإنسان من حيث ذاتها مدرِكةً لما تعطيها هذه القوى إلّا بوساطتها. فلو اتّفق أن تعطيها هذه القوى المعلومات من أوّل ما يظهر الولد في عالم الحسّ قَبِلَها الروح الإنساني قبولا ذاتيًّا.

ألا ترى أنّ الله قد خرق العادة في بعض الناس في ذلك؛ وهو ما ذكر من صبيّ يوسف حين شهد له بالبراءة، وكلام عيسى- عليه السلام حين شهد بالبراءة، وصبيّ جريج حين شهد له بالبراءة؟ هذا سبب تأخير التكليف عن الروح الإنساني إلى الحلُم، الذي هو حدّ كمال هذه القوى في علم الله.

فلم يبق عند ذلك عذر للروح الإنسانيّ في التخلّف عن النظر والعمل بما كلّفه ربُّه. وأوّل درجات التكليفِ إذ كان ابن سبع سنين إلى أن يبلغ الحُلُم. وقد اعتبر الله فعل الصبيّ في غير

---

[1] ص ٩٥



زمان تكليفه لو قَتَلَ لم يُقَمْ عليه الحدُّ وحُبِسَ إلى أن يبلغ، ويُقْتَلْ بمن قَتَلَ في صباه إلّا أن يعفو وليّ الدم. فقد آخذه الله بما لم[1] يعمله في زمان تكليفه.

والقصد من هذا التمهيد ليقع الأُنس[2] بما نورده من عذاب المؤمن. فإنّ الإنسان -كما قلنا- خُلِقَ مؤمنا، وإن ألحقناهم بآبائهم: في دفنهم في قبورهم معهم، ورِقِّهِمْ[3] إذا ملكناهم بطريق الإلحاق، لا بطريق الاستحقاق: تشريفا وتبيينا لعلوّ مرتبة ظهور الإيمان الذي في الآباء. وكما أنّ الكفر عارِضٌ؛ كان الاسترقاق عارضا أيضا، والأصل الحرّيّة والإيمان.

فمن إنفاذ الوعيد، من حيث لا يُشعر، وجودُ التكليف؛ وهو أوّل العذاب لقيام الخوف بنفس المكلَّف. فقد عذّب عذابا نفسيّا مؤلما، وهو عقوبة ما جرى منه في الزمان الذي لم يكن فيه مكلّفا من الأفعال التي تطرأ بين الصبيان: من الأذى، والشتم، والضرب على طريق التعدّي. وكلّ خير يفعله الصبيّ يُكتب له. وقد قرّر ذلك الشارع حين «رفعت امرأة إليه ﷺ صبيّا صغيرا وهو في الحجّ، فقالت له: يا رسول الله؛ ألهذا حجّ؟ فقال لها رسول الله ﷺ: نعم؛ له حجٌّ ولك أجر» وذلك أنّ لها أجر المعونة التي لا يقدِر الصبيّ عليها.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «أنّ الصبيّ إذا حجّ قبل بلوغ التكليف، ثمّ مات قبل البلوغ؛ كتب الله له ذلك الحجّ[4] عن فريضته». وكذلك العبد. إذا حجّ عبدا ثمّ مات قبل العتق. وهذا الحديث، وإن كان قد تُكلِّم فيه من طريق إسناده، فإنّ الحديث الصحيح يعضده. وقد ورد في الصحيح: "إنّ الله يقول يوم القيامة في حقّ العبد، يأتي بما فرض الله عليه ناقصا، قد انتقص منه شيئا، أن يكمَل له من تطوّعه ما نقص من ذلك". فقد أقام التطوّع مقام الفرض، وهو هذا بعينه. لأنّ حجّ غير المكلّف به ليس هو فرض عليه.

قال ﷺ عن الله -تعالى- في الحديث الصحيح: «إنّه أوّل ما ينظر فيه من عمل العبد

---

[1] ص ٩٥ب
[2] ق: "الإتيان" مع إهمال الحرفين الرابع والخامس، وصححت فوق السطر، مع إشارة التصويب وحرف خ
[3] ق: "ورقيقهم" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ
[4] ص ٩٦

الصلاة. فيقول الله: انظروا في صلاة عبدي أتمّها أم نقصها. فإن كانت تامّة كتبت له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوّع. فإن كان له تطوّع قال: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه» قال ﷺ: «ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم» أي فيَفعل في الزكاة والصوم والحجّ مثل ما فُعل في الصلاة سَوَاء. فلو لم يَعتبر الشرع ذلك لم يحكم بهذا.

وكلّ ما يفعله الصبيّ في غير بلوغ زمان التكليف، معتبر في الشرع؛ في الخير وفي الشرّ. غير أنّ الكرم الإلهيّ جازاه بالخير المعمول في هذا الزمان في الدار الآخرة، وادّخر له ذلك. وأمّا الشرّ فلم[1] يدّخر له في الآخرة منه شيئا؛ بل جازاه به في الدنيا؛ من آلام حسّيّة ونفسيّة تطرأ على الصبيان. وهي موجودة لا يقدر أحد على إنكارها. وهي عقوبات وعذاب لأمور تطرأ من الصبيان. يعرف هذا القدر أهل طريقنا؛ حكمة أوقفهم الحق عليها.

وهي في حقّ المؤمنين -كما قلنا- عذاب، أوجب لهم الكفّارة. وفي حقّ الكفار إذا أدركوا وماتوا وهم كفار، وعوقبوا في الآخرة، وقد كانوا[2] عذّبوا في الدنيا وهم صغار مثل ما تعذّب المؤمنون في حال صغرهم. فذلك قوله -تعالى-[3]: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾[4] يعني الذي عذّبوا به في الدنيا، وما شاكل هذا. فإنّ هذا[5] نصّ في تضاعف العذاب على مراتبه، الذي هو واحد من ذلك.

ومن عذاب المؤمنين: ما سلّط الله عليهم من أصحاب الأهواء والكفّار: من الأَسْر، والعذاب، والاسترقاق، والقتل في الدنيا؛ كلّ هذا تكفير لهفوات وزلّات نفسيّة وحسّيّة على قدر ما وقع منهم. وما يقع هذا من الكفار بالمؤمنين إلّا لأجل إيمانهم. قال -تعالى-: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا﴾[6] فـ"أن" وما بعدها بتأويل المصدر، كأنّه يقول: يخرجون الرسول

١ ص ٩٦ب
٢ ق: كان
٣ "قوله تعالى" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [النحل : ٨٨]
٥ ق: هذه
٦ [الممتحنة : ١]



وإيّاكم من أجل إيمانكم. وقال -تعالى-: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا﴾[1] وعليه[2] يخرج تخليد من قتل مؤمنا متعمّدا، أي قصد قتله لإيمانه.

ومما يتضمّن هذا المنزل علمُ الابتلاء، وليس ذلك إلّا لله. قال -تعالى-: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾[3] وقال ﷺ أيضا: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾[4] وليس للمؤمن أن يبتلي المؤمن إلّا بأمر إلهيّ؛ فيكون الابتلاء لله -تعالى- ومنه، لا منهم. مثل قوله -تعالى-: ﴿فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾[5] فالله أمر بذلك؛ فامتثل العبدُ أمرَ سيّده. كالسلطان يأمر بعذاب شخص فيتولّى عذابه من أُمر بتعذيبه، وإن كان شفيقا عليه. ولكنّ أمْرَ السطان واجب أن يُمتَثل للمرتبة لما يقتضيه من الهيبة. فالابتلاء لا يكون إلّا لله. وكلّ من ابتلى أحدا من المؤمنين بغير أمر إلهيّ فإنّ الله يؤاخذه على ذلك.

وبهذا المقام انفرد الاسم "الخبير" وهو من أعجب أحكام الأسماء؛ لأنّ الخبرة إنما جاءت لاستفادة علم المخبر المختبِر، وهنا في الجناب الإلهيّ العلم محقّق بما يكون من هذا المختبَر -اسم مفعول-[6] فلا يستفيد علما المختبِر -اسم فاعل- فيظهر أنّه لا حكم لهذا الاسم. وكان الأَوْلَى به العبد؛ لجهله بما يكون من المختبَر -اسم مفعول- والعبد ممنوع من الاختبار إلّا بأمر إلهيّ. فقد تسمّى الله -تعالى- بما يستحقّه العبد، فحكمه في جناب الحقّ إفادة العلم للمختبَر في نفسه بهذا الاختبار؛ لإقامة الحجّة عليه وله.

فلهذا لا يلحق "الخبير" بصفة العلم كما[7] ألحقه أبو حامد، والاسفرايني، وأكثر الناس. ولو كان كما زعموا لكان نقصا، وإنما أوقعهم في ذلك قولُه -تعالى-: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾[8] وهو حجّةٌ عليهم أن لو كان الأمر على ظاهره؛ فإنّ الاختبار سبب في تحصيل العلم، ما هو نفس العلم، وبالخبرة سمّي خبيرا. فإذا حصل العلم سمّي عالما في ذلك الحال. وغاية مَن نزّه مثل ابن الخطيب وغيره

١ [البروج : ٨]
٢ ص ٩٧
٣ [البقرة : ١٥٥]
٤ [المائدة : ٤٨]
٥ [الممتحنة : ١٠]
٦ "اسم مفعول" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٧ ص ٩٧ب
٨ [محمد : ٣١]

في قوله: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ تعلّق العلم بهذه الحالة. وتعلّق العلم يحدث، ولا يؤدّي إلى حدوث العلم. فبقي العلم على حاله من الوصف بالقِدم، وإن حدث التعلّق. فهذا منتهى غايتهم في التنزيه.

ويقولون: لو تعلّق العلم بما من شأنه أنّه سيكون كائنا أو قد كان؛ فقد عَلِم الشيء على خلاف ما هو به. وكذلك لو عَلِم ما هو كائنٌ قد كان أو سيكون، أو علِم ما كان هو كائن أو سيكون؛ لكان هذا كلّه جهلا، والله يتعالى عن ذلك. فأدخلوا على الله الزمان، من حيث لا يشعرون، والتقدّم في الأشياء والتأخير. وما علموا أنّ الله -تعالى- يشهد الأشياء ويعلمها على ما هي عليه في أنفسها، والأزمنة التي لها من جملة معلوماته مستلزمة لها، وأحوالها، وأمكنتها إن كانت لها، ومحالّها إن كانت ممن يطلب المحالَّ، وأحيازُها. كلّ ذلك مشهود للحقّ في غير زمان لا يتّصف بالتقدّم[1] ولا بالتأخّر، ولا بالآن الذي هو حدّ الزمانين. ولهذا لم يرد مع قوله ﷺ عن ربّه: «كان الله ولا شيء معه» وأتى بـ"كان" وهو حرف وجوديّ، لا بـ"فعل". ولم يقل: "وهو الآن". فإنّ "الآن" نصٌّ في وجود الزمان. فلو جعله ظرفا لهويّة الباري -تعالى- لدخل تحت ظرفيّة الزمان. بخلاف "كان"، فإنّ لفظ "كان" من الكون؛ وهو عين الوجود. فكأنّه يقول: "الله موجود ولا شيء معه في وجوده" فما هي من الألفاظ التي يَنْجَرّ معها الزمان إلّا بحكم التوهّم. ولهذا لا ينبغي أن يقال: كان فعلُ ماض -في إعرابه على طريقة النحويّين-.

وقد بوّب عليها "الزجّاجي" وسمّاها بالحرف الذي يرفع الاسم وينصب الخبر، ولم يجعلها فعلا فيَنْجَرّ معها الزمان: الماضي، والحال، والمستقبل. وللقدر المتوهّم الذي يُتخيّل في هذه الصيغة التي هي: كان، ويكون، وسيكون من الزمان أشبهت الفعل الصحيح الذي هو: قام، ويقوم، وسيقوم. وجعلوا: "قائمٌ" مثل "كائنٌ" فأجرَوها مجرى الأفعال من هذا الوجه.

وإذا كان أمرُها على هذا فيُطْلَقُ من الوجه الذي لا يقبل به ظرفيّة الزمان على الله -تعالى- وهو قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[2]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾[3] وما أطلق عليه (عليه السلام)

١ ص ٩٨
٢ [النساء : ٩٦]
٣ [النساء : ١٤٧]



"الآن" لما ذكرناه، لأنّه[1] نصٌّ في الزمان، اسمٌ عَلَمٌ له، ومعناه الظرف. كما جاء الاستواء على العرش بلفظ العرش ولفظ الاستواء، وما هو نصٌّ في ظرفيّة المكان. بخلاف اسم لفظة المكان فإنّه نصٌّ بالوضع في ظرفيّته، والمتمكّن في المكان نصٌّ فيه، فعدل إلى الاستواء والعرش، ليسوغ التأويل الذي يليق بالجناب العالي لمن يتأوّل ولا بدّ. والأَوْلَى التسليم لله فيما قاله، وردّ ذلك إلى علمه -سبحانه- بما أراده في هذا الخطاب، ونفي التشبيه المفهوم منه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] على زيادة الكاف، أو فرض المِثل؛ إذ كان لا يستحيل فرض المحال.

ومما يتضمّن هذا المنزل؛ علمُ العالَم العُلويّ المختصّ بالفلك الأطلس خاصّة، ومَن عُمّاره؟ وما تسبيحهم؟ وما يتعلّق به؟ وعمّن يأخذ؟ ولمن يعطي؟ ومَن يتلقّى منه؟ والعطاء الذاتيّ -وهو عطاء العلّة-، والعطاء الإراديّ -وهو عطاء الاختيار-، ومعرفة الآخرة، ومعرفة ما يحصل من التجلّي في نفس العبد. وتأثير الضعيف في القويّ، وما تؤدّي إليه الأغراض والأهواء، والربّانيّة السارية في العالم التي يدّعيها كلّ أحد: من الحيوان الإنسانيّ وغيره. ومعرفة الصلاح الذي تسأله الأنبياء من الله، والتصديق الإنسانيّ خاصّة، ولمن يصدّق؟ وبماذا[3] يصدّق؟ وماذا يَرُدّ؟ وهل يلزمه التصديق بما يحيله دليل العقل؟ وما منزلته عند الله؟ وأين ينتهي بصاحبه؟ وهل المؤمنون فيه على السواء، أو يتفاضلون؟ وهل يقبل الزيادة والنقص؟ أو هل ينقص في وقتٍ عند قيام شبهةٍ على ما وقع به التصديق؟ وهل إذا قام به النقص في مسألة من مسائل الإيمان؛ هل يسري ذلك النقص في الإيمان كلّه؟ أو يؤثّر في زواله بالكلّيّة؟ أو هو مقصور على ما وقعت عليه الشبهة؟ ومعرفة سرعة الأخذ الإلهيّ؛ ما سببها؟.

فإنّه لمّا أطلعني الله -تعالى- على إنزال هذه الآية، بالإنزال الذي يَرِد على أمثالنا ممن ليس بنبيّ، -فإنّ القرآن وكلّ كلام، ينزل على التالين والمتكلّمين في حال تلاوتهم وكلامهم، ولولا ذلك ما تلَوا ولا تكلّموا، وهنا لطائف إلهيّة لمن نظر- فقيل لي: اقرأ. قلت: وما أقرأ؟ فقيل لي: اقرأ:

١ ص ٩٨ب
٢ [الشورى : ١١]
٣ ص ٩٩

﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾[1] فقرأت هذه الآية على ما كنت أحفظها. فقيل لي لمّا وصلت إلى قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ أَخْذَهُ﴾ قيل لي: قل: "بك". فقلت: ما هو في القرآن، ولا نزل كذا. فقيل لي: لا تقل هكذا؛ بل هكذا هو، وكذا نزل. قل: "بك". وشدّد عليّ. فقرأت: "إنّ أخذه بك أليم شديد".

فطلبتُ معنى ذلك. فأقيم[2] لي شخص كنت أعرفه، وكان قد افترى عليّ. فقيل لي: هذا مأخوذ بك، أي بسببك. اقرأ: "إنّ أخذه بك أليم شديد" وهو ممدّد بين يديّ. فلمّا فرغ ذلك التنزّل، استدعيت بالشخص، وقلت له ما رأيتُ. فنافق عليّ، وأظهر التوبة. وخرج عنّي وهو على حاله من الفِرية. فلم يكمل الشهر حتى قتله الله بحجر شدخ رأسه، وما أخذ القاتل من ثيابه ولا فرسه ولا ماله شيئا. فشاع الخبر، وانتهى إلى السلطان. وقرّروا عند السلطان أنّي كنت سببَ قتله. فما التفت السلطان. فلمّا كان بعد ثلاث سنين، جاء القاتل واعترف بين يدي السلطان بقتله. فسأله: ما سبب ذلك؟ فقال: ما له سبب، ولا فَعَل معي قبيحا. إلّا أنّي مررت عليه وهو نائم في خربة، ولجام فرسه في يده، فزيّن لي قتله. فعمدت إلى حجر كبير فاقتلعته، ووازنت رأسه، ورميت عليه الحجر. فما تحرّك، وما أخذت له شيئا، وما طمعت في شيء من ذلك، ولا اكترثت. فقتله السلطان به، وبعث إليّ الخبر بذلك.

وهذا من أعجب التنزّلات: وجودُ مثل هذه الزيادة. فيعرف العارف من هذا المنزل مِن أين صدرت؟ وما اسمها؟ وما منزلتها من كلام الحقّ؟ فإنّ الأخبار النبويّة المرويّة[3] عن الله لا تسمّى[4] قرآنا مع أنّها من كلام الله.

ويتضمّن هذا المنزلُ عِلْمَ بدء الخلق، وإعادته، وكيفيّة إعادته. فإنّ أهل الكشف اختلفوا في الكيفيّة. فذهب ابن قسيّ إلى كيفيّةٍ انفردَ بها. وذهب الآخرون إلى غير ذلك على اختلافٍ بينهم. وكذلك اختلف فيه علماء النظر الفكريّ.

١ [هود : ١٠٢]
٢ ص ٩٩ب
٣ ص ١٠٠
٤ ق: لا يسمّى



ويتضمّن عِلْمَ المحبّة الإلهيّة وثبوتها.

وعِلْمَ الستور التي بين المحبوبين، وبين ما يؤدّي -لو وقع من غيرهم- إلى عقوبتهم، كما قيل:

وإذا الحَبِيْبُ أَتَى بِذَنْبٍ واحِدٍ        جاءَتْ مَلَاحَتُهُ بِكُلِّ شَفِيْعِ

وعِلْمَ العُرش، وعددها، وصفاتها.

وعِلْمَ الإرادة المضافة إليه، وما تأثيرها في حال العارفين؟ وهل هي من نعوت الجلال؟ أو من نعوت الجمال؟

ويتضمّن عِلْمَ الاعتبار.

ويتضمّن عِلْمَ الوعيد، من أيّ اسم هو؟

ويتضمّن عِلْمَ النفس الكلّيّة، ولماذا لا يلحقها التغيير؟

وما شرف القرآن على غيره من الكتب والصحف والأخبار المرويّة عن الله؟ مع أنّ ذلك كلّه كلام الله. ويَنْجَرُّ مع هذا العلم في نفس القرآن شرف "آية الكرسيّ" على سائر آي القرآن بالسيادة، و"يس" بالقلبيّة، و"إذا زلزلت" بقيامها مقام نصف القرآن، وسورة "الكافرون" مقام ربع القرآن، وكذلك "إذا جاء نصر الله" و"سورة الإخلاص[1]" مقام ثلث القرآن، و"يس" مقام القرآن عشر مِرار، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع ذلك؟ ومَن هو الموصوف بهذا الفضل: هل الدليل؟ أو المدلول؟ أو الناظر في الدليل؟.

ويكفي هذا القدر من هذا المنزل. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ ص ١٠٠ب
٢ [الأحزاب : ٤]

## الباب الموفي ثلاثمائة

## في معرفة منزل انقسام العالم العُلويّ من الحضرة المحمّديّة

حَمَلَ المُحَقِّقُ ما يُلْقِيهِ خالِقُهُ ... فِيهِ لِيُظْهِرَ ما فِي الغَيْبِ مِنْ خَبَرِ
تَمْتَدُّ مِنْهُ إِلَى قَلْبِي رَقائِقُهُ ... مِثْلَ امْتِدادِ شُعاعِ الشَّمْسِ لِلْبَصَرِ
فالضَّمُّ واللَّثْمُ والتَّعْنِيقُ يَجْمَعُنا ... مِثْلَ العَرائِسِ كالأُنْثَى مَعَ الذَّكَرِ
عَلَى الدَّوامِ فَلا صُبْحٌ يُفَرِّقُنا ... مُنَزَّهِينَ عَنِ الآصالِ والبُكَرِ
مِنْ بَيْنِنا تَظْهَرُ الأَسْرارُ فِي حُجُبِ ... الآفاقِ طالِعَةً شَمْسًا بِلا غِيَرِ
لا[1] شَرْقَ يُظْهِرُها لا غَرْبَ يَسْتُرُها ... لا عَيْنَ تُدْرِكُها مِنْ أَعْيُنِ البَشَرِ
زَمانُها الآنَ لا ماضٍ فَتَفْقِدَهُ ... وَلا بِمُسْتَقْبَلٍ يَأْتِي عَلَى قَدَرِ
فَيا أُولِي الفِكْرِ والأَلْبابِ قاطِبَةً ... لا تَعْجَبُوا إِنَّها نَتِيجَةُ العُمُرِ
إِنِّي لَحَيٌّ بِحَيٍّ لا حَياةَ لَهُ ... وَلا حَياةَ لَنا فِي عالَمِ السُّوَرِ
إِنَّ الحَياةَ الَّتِي تَجْرِي إِلَى أَمَدٍ ... هِيَ الحَياةُ الَّتِي فِي عالَمِ الصُّوَرِ

اعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن شرف الجماد على الإنسان، وشرف الجنّ من المؤمنين في استماع القرآن على المؤمنين من الإنس لمعنى خلقهم الله عليه وخلقه فيهم. قال -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] أترى هذا الكِبَر في الجِرْم وعِظَم الكمّيّة؟ هيهات، لا والله؛ فإنّ ذلك معلوم بالحسّ، وإنما ذلك لمعنى أوجده فيهم لم يكن ذلك للإنسان؛ يعطيه العلم بالمراتب ومقادير الأشياء عند[3] الله -تعالى- فنزل كلّ موجود منزلته التي أنزله الله فيها؛ من مخلوق وأسماء إلهيّة.

ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ

١ ص ١٠١
٢ [غافر : ٥٧]
٣ ص ١٠١ب



يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1] أترى ذلك لجهلهم؟ لا والله؛ بل الحمل للأمانة كان لمجرّد الجهل من الحامل. وهل نعت الله بالجهل على المبالغة فيه، وفي الظلم لنفسه فيها ولغيره إلّا الحامل لها؛ وهو الإنسان؟ فعلمت الأرض. ومَن ذكر قدر الأمانة، وأنّ حاملها على خطر؛ فإنّه ليس على يقين من الله أن يوفّقه لأدائها إلى أهلها. وعَلِمَتْ مراد الله بالعرْض أنّه يريد ميزان العقل.

فكان عقل الأرض والجبال والسماء أوفر من عقل الإنسان، حيث لم يدخلوا أنفسهم فيما لم يوجب الله عليهم؛ فإنّه كان عَرْضا لا أمرا؛ فتتعيّن عليهم الإجابة طوعا أو كرها، أي على مشقّة، لمعرفتهم تعظيم[2] ما أوجب الله عليهم، فأتوا طائعين حين قال لهما: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[3] أي تهيّئا لقبول ما يلقى فيكما. فلمّا أتيا طائعَين وتهيّئا لقبول ما شاء الحقّ أن يجعل فيهما مستسلمين خائفين؛ فقدّر في الأرض أقواتها، وجعلها أمانة عندها، حمّلها إيّاها جبرا لا اختيارا. ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[4] وجعل ذلك أمانة بيدها، تؤدّيها إلى أهلها؛ حمّلها إيّاها جبرا لا اختيارا[5].

ومن[6] معرفتهم أيضا بما يعطيه حمل الأمانة بالعَرْض والاختيار من ظلم الحامل إيّاها[7] لنفسه، حيث عرّض بها إلى أمر عظيم، وإذا لم يوفّق لأدائها؛ كان ظالما لغيره ولنفسه، وجهل الإنسان ذلك مِن نفسه ومِن قدرها. وإن كان عالما بقدرها؛ فما هو عالم بما في علم الله فيه من التوفيق إلى أدائها؛ بل هو جهول كما شهد الله فيه.

فكان قبول الإنسان الأمانة اختيارا لا جبرا. فخان فيها، أنّه وُكِّل إلى نفسه. وكان حمل الأرض والسماء لها جبرا لا اختيارا؛ فوفّقها الله إلى أدائها إلى أهلها، وعُصما من الخيانة، وخُذل الإنسان. قال رسول الله ﷺ: «مَن طلب الإمارة وُكِّل إليها، ومَن أعطيته من غير طلب بعث الله، أو

١ [الأحزاب : ٧٢]
٢ الحروف المعجمة مهملة
٣ [فصلت : ١١]
٤ [فصلت : ١٢]
٥ "وأوحى في.. اختيارا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٦ ص ١٠٢
٧ كتب في الهامش مقابلها: "لها" وحرف خ، وهي كذلك في س

وكّل الله به ملَكا يسدّده».

ومن شرف الأرض والسماء والجبال على الإنسان قول الله فيهم: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ أترى ذلك لجهله بما نزل عليه؟ لا والله؛ إلّا بقوّة علمه بذلك وقدْره. ألا تراه ﷺ يقول لنا في هذه الآية[1]: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]؟ فإنّهم إذا تفكّروا في ذلك؛ علِموا شرف غيرهم عليهم. فإنّ شهادة الله بمقدار المشهود له بالتعظيم كالواقع منه، لأنّه قول حقّ. وعلموا -إذا تفكّروا- جهلَهم بقدْر القرآن حيث لم تظهر منهم هذه الصفة التي[3] شهد الله بها للجبل.

خرّج أبو نعيم الحافظ في دلائل النبوّة: «أنّ الله بعث جبريل عليه السلام إلى نبيّه ﷺ بشجرة فيها كَوْكَرَي طائر. فقعد جبريل في الواحد، وقعد رسول الله ﷺ في الآخر، وصعدت بهما الشجرة. فلمّا قربا من السماء تدلّى لهما أمر شبه الرفرف درّا وياقوتا. فأمّا جبريل فغشي عليه حين رآه، وأمّا النبيّ ﷺ فما غشي عليه. ثمّ قال ﷺ: فعلمتُ فضل جبريل عليّ في العلم؛ لأنّه علم ما هو ذلك؛ فغشي عليه، وما علمتُ». فاعترف ﷺ. فلو علم الإنسان قدر القرآن وما حمله (من الأمانة) لماكانت حالته هكذا.

فانظر إلى[4] ما كان يقاسي ﷺ في باطنه مِن حملِه القرآن؛ لمعرفته به. وما أبقى الله[5] عليه جسدَه، وعصم ظاهرَه من أن يتصدّع كالجبل لو أُنزل عليه القرآن إلّا لكون الله -تعالى- قد قضى بتبليغه إلينا على لسانه، فلا بدّ أن يبقي صورتَه الظاهرة على حالها حتى نأخذه منه، وكذلك بقاء صورة جبريل النازل به، وإنّما الكلام فينا.

ومن شرف مَن ذكرناه على الإنسان، وشرف الإنسان إذا مات وصار مثل الأرض في الجماديّة على حاله حيّا في الإنسانيّة قول الله -تعالى-: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ [الحشر: ٢١]
٣ ص ١٠٢ب
٤ ثابتة في الهامش
٥ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب



قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾[1] يعني: لكان هذا القرآن. فحذف[2] الجواب لدلالة الكلام عليه. ومعنى ذلك: لو أنزلناه على مَن ذكرناه لسارت الجبال، وتقطّعت الأرض، وأجاب الميّت. وما ظهر شيء من ذلك فينا، وقد كلّمنا به.

ومِن شرف الجنّ علينا أنّ النبيّ ﷺ حين تلا على أصحابه سورة الرحمن وهم يسمعون، قال لهم: «لقد تلوتها على إخوانكم من الجنّ فكانوا أحسن استماعا لها منكم» وذكر الحديث. وفيه[3]: «فما قلت لهم: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالوا: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذب». فانظر ما أعلمهم بحقائق ما خوطبوا؛ كيف أجابوا بنفس ما خوطبوا به، حتى بالاسم الربّ، ولم يقولوا: يا إلهنا، ولا غير ذلك، ولم يقولوا: ولا بشيء منها. وإنّما قالوا: "من آلائك" كما قيل لهم؛ لاحتمال أن يكون الضمير يعود على نعمة مخصوصة في تلك الآية، وهم يريدون جميع الآلاء حتى يعمّ التصديق. فيلحق الإنسان بهؤلاء كلّهم من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته، بما هي مدبّرة لهذا الجسم ومتولّدة عنه، فيدخل عليها الخلل من نشأتها. فجسدُه كلّه من حيث طبيعته طائع لله مشفق، وما من جارحة منه إذا أرسلها العبد جبرا في مخالفة أمر إلهيّ، إلّا وهي تناديه: لا تفعل، لا ترسلني فيما حرم عليك إرسالي! إنّي شاهدة عليك، لا تتّبع شهوتك. وتبرأ[4] إلى الله مِن فعله بها. وكلّ قوّة وجارحة فيه بهذه المثابة، وهم مجبورون تحت قهر النفس المدبّرة لهم بتسخيرها. فينجّيهم الله -تعالى- دونه من عذاب يوم أليم، إذا آخذه الله يوم القيامة وجعله في النار.

فأمّا المؤمنون الذين يخرجون إلى الجنّة بعد هذا، «فيميتهم الله فيها إماتةً»، كرامةً للجوارح، حيث كانت مجبورة فيما قادها إلى فعله. فلا تُحِسّ بالألم، وتعذّب النفس وحدها في تلك الموتة، كما يعذّب النائم فيما يراه في نومه، وجسده في سريره وفرشه على أحسن الحالات.

وأمّا أهل النار الذين قيل فيهم: "لا يموتون فيها ولا يحيون" فإنّ جوارحهم أيضا بهذه المثابة.

١ [الرعد: ٣١]
٢ ص ١٠٣
٣ "الحديث وفيه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ ص ١٠٣ب

ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة؟ فأنفسهم لا تموت في النار لتذوق العذاب. وأجسامهم لا تحيا في النار حتى لا تذوق العذاب. فعذابهم نفسيّ في صورةٍ حسّيّة: من تبديل الجلود، وما وصف الله من عذابهم. كلُّ ذلك تقاسيه أنفسهم؛ فإنّه قد زالت الحياة من جوارحهم: فهم ينضجون كما ينضج اللحم في القِدر! أتراه يُحِسّ بذلك؟ بل له نعيم به إذا كان ثَمّ حياة، يجعل الله في ذلك نعيما، وآلامًا تحمله النفوس. كشخص يرى بعينه نَهْبَ ماله وخرابَ مُلكه وإهانته[1]؛ فالمُلْك مستريح بيد مَن صار إليه، والأمير يعذّب بخرابه، وإن كان بدنه سالما من العلل والأمراض الحسّيّة، ولكن هو أشدّ الناس عذابا؛ حتى أنّه يتمنّى الموت ولا يرى ما رآه.

وجميع ما ذكرناه إنما أخبرَنا اللهُ به لنتفكّر ونذكر، ونرجع إليه -سبحانه-، ونسأله أن يجعلنا في معاملته كَمَن هذه صفته؛ فنلحق بهم. وهو قد ضمن الإجابة لمن اضطرّ في سؤاله؛ فيكون من الفائزين. فأيّ شرف أعظم من شرف شخصٍ قامت به صفةٌ منحه الله إيّاها أسعده بها، وجَعَل مَن خَلَقه على صورته يسأله -تعالى- أن يلحق بهم في تلك الصفة؟. فقد علمتَ قدر كِبَرِه على خلق الناس ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]. فكن -يا أخي- بما أعلمتك ونبّهتك عليه، من القليل الذي يعلم ذلك. جعلنا الله منهم آمين بعزّته.

ومما يتضمّن هذا المنزل السماع الإلهيّ. وهو أوّل مراتب الكون، وبه يقع الختام. فأوّلُ وجود الكون بالسماع، وآخِرُ انتهائه من الحقّ السماع. ويستمرّ النعيم في أهل النعيم والعذاب في أهل العذاب. فأمّا في ابتداء كون كلّ مكوَّن فإنما ظهر عن قول: ﴿كُنْ﴾ فأسمعه الله؛ فامتثل؛ فظهر عينه في الوجود، وكان عدما. فسبحان العالِم بحال مَن قال له: ﴿كُنْ﴾ فكان[3]. فأوّل شيء ناله الممكن (هو) مرتبة السماع الإلهيّ، فإنّ "كن" صفة قَوْلٍ. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾[4]. والسماع متعلّقه القول.

١ ص ١٠٤
٢ [الأعراف : ١٨٧]
٣ ص ١٠٤ب
٤ [النحل : ٤٠]



وأمّا في الانتهاء في حقّ الكفّار: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[1] فخاطبهم وهم يسمعون. وأمّا في حقّ أهل الجنّة فبَعد الرؤية والتجلّي، الذي هو أعظم النعم عندهم في علمهم. فيقول: «هل بقي لكم شيء؟ فيقولون: يا ربّنا؛ وأيّ شيء بقي لنا؟ نَجّيتنا من النار، وأدخلتنا الجنّة، وملّكتنا هذا المُلك، ورفعت الحجب بيننا وبينك فرأيناك. وأيّ شيء بقي يكون عندنا أعظمَ مما نلناه؟ فيقول -سبحانه-: رضاي عنكم فلا أسخط عليكم أبدا». فأخبرهم بالرضا ودوامه وهم يسمعون. قال: « فذلك[2] أعظم نعيم وجدوه». فختم بالسماع كما بدأ. ثمّ استصحبهم السماع دائما ما بين بدايتهم، وغاية مراتب نعيمهم. فطوبى لمن كانت له أذن واعية لما يورده الحقّ في خطابه.

فالعارف المحقّق في سماعٍ أبدا؛ إذ لا متكلّم عنده إلّا الله بكلّ وجهٍ. فمن خاطبه من المخلوقين، يجعل العارفُ ذلك مثل خطاب الرسول عن الحقّ؛ فيتأهّب لقبول ما خاطبه به ذلك الشخص، وينظر ما حكمه عند الله الذي قرّره شرعا؛ فيأخذه على ذلك الحدّ. قال -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[3] والمتكلّم به إنما[4] كان رسول الله ﷺ. فليس أحد من خلق الله يجوز أن يخبر عن نفسه ولا عن غيره، وإنما إخبار الجميع عن الله. فإنّه -سبحانه- هو الذي يخلق فيهم بـ"كن" ما يخبِرون به؛ فالكلّ كلماته. فليس للعبد على الحقيقة إلّا السماع. وكلام المخلوق سماع. فلا يرمي العارف، ولا يهمل شيئا من كلام المخلوقين، وينزله منزلته: خبيثا، ومنكَرا، وزورا -كان ذلك القول في حكم الشرع- أو طيّبا، ومعروفا، وحقّا. فالعارف يقبله، ويُنزله في المنزلة التي عيّنها الله على لسان الشرع والحكمة لذلك القول.

ومن علوم هذا المنزلِ الغمامُ الذي يقع الإتيان فيه في تجلّي القهر والرحمة، وهو حين ﴿تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾[5] أي بسبب الغمام، أي لتكون غماما، فتفتح أبوابا كلّها فتصير غماما. وقد كان الملائكة عمّارها وهي سماء، فيكونون فيها وهي غمام. وفيها يأتون يوم القيامة إلى الحشر. التقدير: "والملائكة في ظلل من الغمام، والظلل أبوابها". يقول الله في ذلك: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ

١ [المؤمنون : ١٠٨]
٢ ق: فذاك
٣ [التوبة : ٦]
٤ ص ١٠٥
٥ [الفرقان : ٢٥]

أبوَابًا﴾[1] وقال: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾[2] وهو إتيانهم في ذلك الغمام، لإتيان الله للقضاء الفصل بين عباده يوم القيامة.

فالعارف إذا شُقّت سماؤه بالغمام، وتنزّلت قُواه في ذلك الغمام، وأتى الله للفصل والقضاء في[3] وجوده، في دار دنياه؛ فقد قامت قيامته واستعجل حسابه. فيأتي يوم القيامة آمنا، لا خوف عليه ولا يحزن: لا في الحال، ولا في المستقبل. ولهذا أتى -سبحانه- بفعل الحال في قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] فإنّ هذا الفعل يرفع الحزن في الحال والاستقبال، بخلاف الفعل الماضي، والمخلَص للاستقبال بالسين أو سوف.

واعلم أنّ الأرض في كلّ نفَس لها ثلاثة أحوال: قبول الولد، والمخاض، والولادة، ما لم تقم القيامة. والإنسان من حيث طبيعته مِثلُ الأرض. فينبغي له أن يعرف في كلّ نفَس: ما يلقي إليه فيه ربُّه، وما يخرج منه إلى ربِّه، وما هو فيه -مما ألقي فيه- ولم يخرج منه، مع تهيُّؤه للخروج. فإنّه مأمور بمراقبة أحواله مع الله في هذه الثلاث المراتب والأحوال. وإلقاء الله إليه تارة بالوسائط، وتارة بترك الوسائط. والواسطة تارة تكون محمودة، وتارة مذمومة، وتارة لا محمودة ولا مذمومة؛ وإن كانت تؤدّي هذه الحالة إلى الندم والغبن.

فالمحقّق يسمع، ويأخذ، ويعرف ممن يسمع، وممن يأخذ، وما يلد، ومن يقبل ولدَه إذا ولَد، ومن يربّيه: هل يربّيه ربُّه، أو غير ربّه؟ كما ورد في الخبر الصحيح: «إنّ الصدقة» وهي مما يلدها العبد «تقع بيد الرحمن» فالرحمن قابلها «فيربّيها كما يربّي[5] أحدكم فَلُوّه أو فصيله» ولم يقل: كما يربّي أحدكم ولده. فإنّ الولد قد لا ينتفع به إذا كان ولد سُوء. فالنفع بالولد غير محقَّق، بل ربما يطرأ عليه منه من الضرر، بحيث أن يتمنّى أنّ الله لم يخلقه. والفلو والفصيل ليس كذلك، فإنّ المنفعة بها محقّقة، ولا بدّ: إمّا بركوبه، أو بما يَحمل عليه، أو بثمنه، أو بلحمه يأكله إن احتاج إليه.

١ [النبأ: ١٩]
٢ [الفرقان: ٢٥]
٣ ص ١٠٥ب
٤ [البقرة: ٣٨]
٥ ص ١٠٦



فشبّهه -سبحانه- بما يتحقّق الانتفاع به، ليعلم المصّدق أنّه ينتفع بصدقته، ولا بدّ. وأوّل الانتفاع بها أنّها تظلّه يوم القيامة من حرّ الشمس حتى يقضى بين الناس. ومما يلده الإنسان: الكلمة الطيّبة. وقد قال ﷺ: «إنّ الكلمة الطيّبة صدقة» فتربّى أيضا له. ويتولّى الحق بنفسه تربية كلّ ما يلده العبد من النكاح، لا من السفاح.

وإذا كان الملِك يتولّى تربية ولد عبدِه بنفسه؛ هل يقدّر ما يصل إليه من الخير من جهة ولده؟ فأوّل ذلك أنّ الولد يعرف منزلة أبيه من الملِك، وأنّه ما ربّاه الملِك وأكرمه بذلك إلّا لعلوّ رتبة أبيه عنده. فيرى المنّة لأبيه عليه بذلك. فيكون بارًّا به، محسنا إليه بنفسه، إعظاما لمرتبة الملِك وعنايته بأبيه. وعلى هذا تجري أفعال العارفين من عباده.

وكلّ ما تكلّمنا فيه من هذا المنزل فهو من خارج بابه، لم نتعرّض لما يحوي عليه[1] لضيق الوقت وطلب الاختصار. وما اتّفق لي مثل هذا في العبارة عن غيره من المنازل، لأنّي وجدت عند باب هذا[2] المنزل صور علم ما ذكرته، ولم نستوف جميع ما رأيته على بابه. فكان هذا القدر مما في هذا المنزل كالغلمان والحدّادين والحجّاب الذين على باب الملِك.

وأمّا فهرست ما يتضمّنه هذا المنزل، فهو معرفة العالم العُلويّ والسفليّ بين الدارين. وعِلمُ إبراز الغيوب من خلف الحجب؛ ولماذا حجبت؟ ولماذا أخرجت؟ وما أخرج منها؟ وما بقي؟ وما ينتظر إخراجه من ذلك؟ وما لا يصحّ إخراجه مما هو ممكن أن يخرج فمنعه مانع، فما ذلك المانع؟ وهل يخرج عن سماع أو عن غير سماع؟ وإذا كان عن سماع، فعن كراهة، أو عن محبّة وسرور؟ أو ينقسم إلى هذا وإلى هذا بحسب الأحوال التي تعطيها الأوقات؟.

ومن علوم هذا المنزل أيضا عِلمُ الزيادة في الشيء من نفسه لا من غيره؛ كنشر المطويّ وبسط المقبوض. وعِلمُ إخراج الكنوز المحسوسة بالأسماء، وما تعطيه من الخواصّ في ذلك، بحيث أن يقف العارف بذلك على موضع الكنز، فيتكلّم بالاسم فتنشقّ[3] الأرض عن المال

١ ص ١٠٦ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ق: فينشق

المكنوز فيها كما تنشقُّ الكِمامة[1] عن الزهرة، فإذا أبصرها تكلّم باسم آخر. فيُخرج[2] المال، بتلك الخاصّيّة، كما ينجذب الحديد إلى المغناطيس حتى لا يبقى من ذلك المال، في ذلك الموضع، شيء.

ويتضمّن عِلْمَ الأعمال المشروعة، وأين مآلها؟ وما يلقاه منها؟

ويتضمّن عِلْمَ السعادة والشقاء بالعلامات.

ويتضمّن عِلْمَ الجهات؛ ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟ واتّصاف الحقّ بالفوقيّة: هل هي فوقيّة جهة أو فوقيّة رتبة؟

ويتضمّن معرفة أحوال الناس في منازلهم التي ينزلونها في الدار الآخرة، وما سبب تلك الأحوال التي يتقلّبون فيها في تلك المنازل؟ وهل تتكرّر عليهم بأعيانها في أزمنتها التي كانت فيها، أم لا؟

ويتضمّن رؤيةَ الله عباده، لأيّة نسبة ترجع؟

ويتضمّن شرفَ الكواكب والزمان من غير مفاضلة.

ويتضمّن عِلْمَ نفي الإيمان مع وجود العلم؛ وهذا من أقلق الأمور عند المحقّق.

وفيها عِلْمُ البشرى، وأنّها لا تختصّ بالسعداء في الظاهر وإن كانت مختصّة بالخير. فقوله -تعالى-: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3]، والكلام على هذه البشرى لغة وعرفا. فأمّا البشرى من طريق العُرْف فالمفهوم منها الخير، ولا بدّ. ولَمّا كان هذا الشقيّ ينتظر البشرى في زعمه، لكونه يتخيّل أنّه على الحقّ قيل: "بَشِّرْه" لانتظاره البشرى، ولكن كانت البشرى له بعذاب أليم. وأمّا من طريق اللغة فهو أن يقال له ما يؤثّر في بِشرته. فإنّه إذا قيل له خير، أثّر في بِشرته بَسْط[4] وجه، وضحكا، وفرحا، واهتزازا، وطربا. وإذا قيل له شرٌّ، أثّر في بشرته قبضا، وبكاءً، وحزنا، وكمدا،

١ الكِمامة: وعاء الطلع، وغطاء النَّور، وغلاف الثمر قبل أن يظهر.
٢ ص ١٠٧
٣ [آل عمران : ٢١]
٤ ص ١٠٧ب



واغبرارا، وتعبيسا. ولذلك قال -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ. ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ. تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾[1] فذكر ما أثّر في بِشرتهم. فلهذا كانت البشرى تنطلق على الخير والشرّ- لغة، وأمّا في العُرف فلا. ولهذا أطلقها الله -تعالى- ولم يقيّدها. فقال في حقّ المؤمنين: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[2] ولم يقل بماذا. فإنّ العُرفَ يعطي أنّ ذلك بالخير، وقرينةَ الحال.

وفيه العلم بالأبد، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ وهل الأبد زماني؟ أو هو عين الزمان؟ وبماذا يبقى الزمان: هل يبقى بنفسه؟ أو يبقى بغيره، يكون له ذلك الغير كَهُوَ معنا ظرفا لبقائه ودوامه؟ أو هو أمرٌ متوهّم ليس له وجود حقيقيٌّ عينيٌّ؟ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ [عبس : ٣٨ - ٤١]
٢ [يونس : ٦٤]
٣ [الأحزاب : ٤]

## الباب الأحد وثلاثمائة
## في معرفة منزل الكتاب المقسوم بين أهل النعيم وأهل العذاب

إنّ المقَـرَّبَ مَـنْ كانَـتْ سَجِيَّتُـهُ ... سَجِيَّـةَ الـبِرِّ والأَبْـرارُ تَجْهَـلَهُ
القُرْبُ[1] مَنْزِلُ مَنْ لا شَيْءَ يُشْبِهُهُ ... عَيْنًـا قَـدَ انْـزَلَهُ فِيْـهِ مُـنَزِّلَهُ
إجْمَـالُهُ قَـدْ عَـلا قُدْسًـا ومَـنْزِلَةَ ... وَلا لِسَـانَ لِمَخْلُـوقٍ يُفَصِّـلَهُ
إنّ العَـوالِمَ بِالمِـيْزَانِ تُـدْرِكُها ... فَـلَا تُفَـرِّطْ وَلا تُفْـرِطْ فَـتُهْمِلَهُ
القُـرْبُ أَمْـرٌ إِضـافِيٌّ فَـرُبَّ أَذَى ... يَكُـونُ قُـوتًا لِـنَفْسٍ مِنْـهُ تَسْـأَلَهُ
فَلْيُعْطِـهِ سُـؤْلَهُ إنْ كانَ ذَا كَـرَمٍ ... وَلْيَتَّـقِ الشُّـحَّ إنَّ الشُّـحَّ يَقْتُلَهُ
إنّ العَذابَ الذِي يَأْتِيكَ مِنْ كَثَبٍ ... قَدْ كُنْتَ بِالغَيْرِ فِي دُنْياكَ تُنْزِلَهُ
ومَـنْ أَتَاهُ الذِي قَـدْ كانَ يَفْعَـلَهُ ... فَكَيْفَ يُنْكِرُهُ مَنْ كانَ[2] يَجْهَلُهُ؟

قال الله ﷻ: ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[3] على أيّ قلب ينزل، ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾[4] فعيَّن له الصنف المنزَّل عليه، ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[5] أي نزّل عليه القرآن؛ فأبان عن المراد الذي في الغيب، ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ[6]﴾[7] ميزان حركات الأفلاك، ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[8] لهذا الميزان، أي من أجل هذا الميزان. فمنه ذو ساق وهو الشجر، ومنه ما لا ساق له وهو النجم. فاختلفت السجدتان، ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ وهي قبّة الميزان، ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾[9] ليزن به الثقلان، ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾[10] بالإفراط والتفريط من أجل الخسران، ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾

---

[1] ص ١٠٨
[2] "من كان" كتب فوقها بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "أم كيف"
[3] [الرحمن : ١، ٢]
[4] [الرحمن : ٣]
[5] [الرحمن : ٤]
[6] ص ١٠٨ب
[7] [الرحمن : ٥]
[8] [الرحمن : ٦]
[9] [الرحمن : ٧]
[10] [الرحمن : ٨]



مثل اعتدال نشأة الإنسان؛ إذ الإنسان لسان الميزان، ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾[1] أي لا تفرطوا بترجيح إحدى الكفّتين إلّا بالفضل وقال -تعالى-: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾[2].

فاعلم أنّه ما مِن صِنعة، ولا مرتبة، ولا حال، ولا مقام، إلّا والوزن حاكم عليه عِلما وعملا. فللمعاني ميزان بيد العقل: يسمّى المنطق، يحوي على كفّتين تسمّى: المقدّمتين، وللكلام ميزان يُسمّى: النحوَ، توزَن به الألفاظ لتحقيق المعاني التي تدلّ عليه ألفاظ ذلك اللسان. ولكلّ ذي لسان ميزان، وهو المقدار المعلوم الذي قرنه الله بإنزال الأرزاق، فقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[3]، ﴿وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[4].

وقد خَلق جَسَدَ[5] الإنسان على صورة الميزان، وجعل كفّتيه: يمينه وشماله، وجعل لسانه: قائمةَ[6] ذاتِه؛ فهو لأيّ جانبٍ مال. وقَرَن الله السعادة باليمين، وقَرَن الشقاء بالشمال. وجعل الميُزان الذي توزن به الأعمال على شكل القبّان، ولهذا وصف بالثقل والخفّة ليجمع بين الميزان العددي، وهو قوله -تعالى-: ﴿بِحُسْبَانٍ﴾[7] وبين ما يوزن بالرطل، وذلك لا يكون إلّا في القبّان. فلذلك لم يعيّن الكفّتين، بل قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾[8] في حقّ السعداء، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾[9] في حقّ الأشقياء. ولو كان ميزان الكفّتين لقال: "وأمّا من ثقلت كفّة حسناته فهو كذا، وأمّا من ثقلت كفّة سيّئاته فهو كذا" وإنما جعل ميزان الثّقل هو عين ميزان الخفّة، كصورة القبّان. ولو كان ذا كفّتين لوصف كفّة السيّئات بالثّقل أيضا إذا رجحت على الحسنات، وما وصفها قطّ إلّا بالخِفّة؛ فعرفنا أنّ الميزان على شكل القبّان.

---

[1] [الرحمن : ٩]
[2] [الأنبياء : ٤٧]
[3] [الحجر : ٢١]
[4] [الشورى : ٢٧]
[5] ثابتة في الهامش بقلم الأصل
[6] ص ١٠٩
[7] [الرحمن : ٥]
[8] [القارعة : ٦]
[9] [القارعة : ٨]

ومن الميزان الإلهيّ قوله -تعالى-: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[1] وقال ﷺ: «وُزِنْتُ أنا وأبو بكر فرجحتُ، ووُزِنَ أبو بكر بالأمّة فرجحها».

واعلم أنّ الأمر محصور في علم وعمل. والعمل على قسمين: حِسّيٌّ، وقلبيٌّ. والعلم على قسمين: عقليّ، وشرعيّ. وكلّ قسم فعلى وزن معلوم عند الله في إعطائه، وطلب من العبد -لمّا كلّفه- أن يقيم الوزن بالقسط فلا يطغى فيه ولا يُخْسِره، فقال -تعالى-: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وهو معنى ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾[2]، ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾[3] وهو[4] قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾[5] فطلبَ العدل من عباده؛ في معاملاتهم مع الله ومع كلّ ما سِوَى الله من أنفسهم وغيرهم. فإذا وفّق اللهُ العبدَ لإقامة الوزن، فما أبقى له خيرا إلّا أعطاه إيّاه؛ فإنّ الله قد جعل الصحّة والعافية في اعتدال الطبائع، وأن لا يترجّح إحداهنّ على الأخرى، وجعل العلل والأمراض والموت بترجيح بعضِهنّ على بعض. فالاعتدالُ سبب البقاء، والانحرافُ سببُ الهلاك والفناء. وترجيح الميزان في موطنه هو إقامته، وخفّة الميزان في موطنه (هو) إقامته؛ فهو بحسب المقامات.

وإذا كان الأمر على ما قرّرناه، فاعلم أنّ المحقِّق هو الذي يقيم هذا الميزان في كلّ حضرة؛ مِن علم وعمل، على حسب ما يقتضيه من الرجحان والخِفّة في الموزون بالفضل في موضعه والاستحقاق. فإنّ النبيّ ﷺ نَدَبَ -في قضاء الدَّين وقَبض الثّمن- إلى الترجيح، فقال: «أرجح له» حين وزن له. فما أعطاه خارجا عن استحقاقه بِعَين الميزان؛ فهو فضلٌ لا يدخل الميزان؛ إذ الوزن -في أصل وضعه- إنما وُضِع للعدل لا للترجيح. وكلّ رجحان يدخله فإنما هو من باب الفضل. وإنّ الله لم يُشَرِّع قطّ الترجيح في الشرّ جملة واحدة، وإنما قال: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[6]

١ [طه : ٥٠]
٢ [الرحمن : ٨]
٣ [النساء : ١٧١]
٤ ص ١٠٩ب
٥ [الرحمن : ٩]
٦ [المائدة : ٤٥]



وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[1] ولم يقل: أرجح منها. وقال[2]: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[3] ولم يقل: بأرجح، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[4]، فرجّح في الإنعام. وما نَدَبَ الله عباده إلى فضيلة وكريم خُلُق إلّا وكان الجنابُ الإلهيّ الأعلى أحقَّ بذلك، وهذا مِن سَبْقِ رحمتِه غضبَه.

فالنارُ ينزل فيها أهلها بالعدل من غير زيادة، والجنّة ينزل فيها أهلها بالفضل: فيرون ما لا تقتضيه أعمالهم من النعيم. ولا يرى أهل النار من العذاب إلّا قدر أعمالهم، من غير زيادة ولا رجحان، إلى أن يفعل الله بهم ما يريد بعد ذلك. ولذلك قال في عذابهم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[5] وما يَعلم أحد من خلق الله حكمَ إرادة الله في خلقه إلّا بتعريفه. ألا تراه في حقّ السعداء يقول: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[6] والصورة واحدة، والمدّة واحدة. ولم يقل في العذاب: إنّه غير مجذوذ؟ لكن يقطع بأنّهم غير خارجين من النار، ولا نعرف حالتهم فيها، في حال الاستثناء، ما يفعل الله فيهم. فلا نقضي في ذلك بشيء مع عِلمِنا بأنّ رحمته سبقت غضبه، وعِلمنا بأنّ الله يجزي كلّ نفس بما عملت. وقد قام الدليل على الفضل في أهل السعادة. وما جاء مثل ذلك في الأشقياء.

وهذه مسألةٌ يقف عندها صاحبُ الفكر، أو يحكم بغلبة الظنّ لا بالقطع. إلّا صاحب الكشف فإنّه يعلم بما[7] أعلمه الله من ذلك. غير أنّ ابن قسيّ وهو من أهل هذا الشأن، قال: "لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله". وهذا كلام مجمَل. فلا أدري هل قاله عن كشف أو عن اعتبار وفكر؟ وهذا الكلام من وجهٍ ينافي قوله -تعالى-: «سبقت رحمتي غضبي»، ومن وجهٍ لا ينافيه.

١ [الشورى : ٤٠]
٢ ص ١١٠
٣ [البقرة : ١٩٤]
٤ [الشورى : ٤٠]
٥ [هود : ١٠٧]
٦ [هود : ١٠٨]
٧ ص ١١٠ب

فإنّ الحقائق تعطي أنّ الفضل لا يحكم في العدل، وأنّ العدل لا يحكم في الفضل، فإنّه ليس كلُّ واحد من النعتَيْن محلًّا لحكم الآخر، وأنّ محلّ حكم الصفة إنما هو في المفضول عليه أو المعدول فيه. وإنّا قد علِمنا من الله -تعالى- أنّ الله يتفضّل بالمغفرة على طائفةٍ من عباده قد عملوا الشرّ، ولم يُقِم عليهم ميزانَ العدل، ولا آخذَهم بعدله؛ وإنما حكم فيهم بفضله. ولا يقال في مثل هذا: إنّه حكم فضله في عدله. وهو الذي يليق بابن قسيّ -رحمه الله- أنّه أنبأ عن حقيقة كما هو الأمر عليه في نفسه. وإذا خالف الكشفُ الذي لنا كشفَ الأنبياء -عليهم السلام- كان الرجوع إلى كشف الأنبياء -عليهم السلام- وعلِمنا أنّ صاحب ذلك الكشف قد طرأ عليه خلل بكونه زاد، على كشفه، نوعا من التأويل بفكره؛ فلم يقفْ مع كشفه. كصاحب الرؤيا، فإنّ كشفه صحيح وأخبر عمّا رأى، ويقع الخطأ في التعبير لا في نفس ما رأى. فالكشف لا[1] يخطئ أبدا، والمتكلّم في مدلوله يخطئ ويصيب، إلّا أن يخبر عن الله في ذلك.

فأمّا ميزان العِلم العقليّ فهو على قسمين: قسم يدركه العقل بفكره؛ وهو المسمّى بالمنطق في المعاني، وبالنحو في الألفاظ. وهذا ليس هو طريق أهل هذا الشأن، أعني علم ما اصطلحوا عليه من الألفاظ المؤدّية إلى العلم به: من البرهان الوجوديّ، والجدليّ، والخطابيّ، والكلّيّة والجزئيّة، والموجَبة والسالبة، والشرطيّة وغير الشرطيّة. وإن اجتمعنا معهم في المعاني -ولا بدّ من الاجتماع فيها- ولكن لا يلزم من الاجتماع في المعنى أن لا يكون ذلك إلّا من طريق هذه الألفاظ. وكذلك لا يلزمنا معرفة المبتدأ والابتداء، والفاعل، والمفعول، والمضاف، والمصدر، والإضافة، واسم كان، واسم إنّ، والإعراب، والبناء. وإن علمنا المعاني، ولكن لا يلزم أن نعرف هذه الألفاظ.

فصاحب الكشف على بصيرة من ربّه فيما يدعو إليه خلقَه، ولكن للعقل قبول كما له فكر. ولذلك القبول في الكشف ميزان قد عرفه، فيقيمه في كلّ معلوم يستقلُّ العقلُ بإدراكه. لكن لا يعلمه هذا الوليّ من طريق الفكر وميزان المنطق.

١ ص ١١١



فالذي دخل في طريقنا من ميزان العلم العقليّ هو إذا ورد العلم الذي يحصل عقيب التقوى من قوله[1] -تعالى-: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾[2] ومن قوله: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾[3] فالعارف عند ذلك ينظر في تقواه، وما اتّقى اللهَ فيه من الأمور، وما كان عليه من العمل، وينظر في ذلك العلم، ويناسب بينه وبين تقواه في العمل الذي كان عليه؛ فإنّ موازين المناسبات لا تخطئ. فإذا رأى المناسبة محقَّقة بين العلم المفتوح عليه به، وبين ذلك العمل، ورأى أنّ ذلك العمل[4] يطلبه، فذلك العلم مكتَسَب له بعمله. فإذا رآه خارجا عن الميزان وترتفع المناسبة، أو يكون ما زاد من جنس ما حصل ولكن لا تقتضيه قوّة عمله: لضعفٍ، أو نقصٍ كان في عمله؛ فما زاد على هذا المقدار فهو من علوم الوهب، وإن كان له أصلٌ في الكسب؛ فيتعيّن عليه أن يشكر الله -سبحانه- على ما منحه، فيكون ذلك الشكر يجبر له ما نقصه من العمل الذي لو عمله نتج له هذا الذي وهب له.

فهذا مُسَبَّبٌ قد تقدّم سببَه؛ بل عاد سببا لما كان ينبغي أن يكون مسبَّبًا عنه. ويزيده اللهُ لذلك الشكر فتحًا في قلبه على الحدّ الذي ذكرناه، وتؤخذ جميع الأعمال على ذاكَ. فهذا[5] حدّ الميزان العقلي في الطريق.

واختلفنا فيما يستقلّ العقل بإدراكه إذا أخذه الوليّ من طريق الكشف والفتح؛ هل يفتح له مع دليله، أم لا؟ فذهبنا نحن إلى أنّه قد يُفتح له فيه، ولا يُفتح له في دليله، وقد ذقناه. وذهب بعضهم، منهم صاحبنا الشيخ الإمام أبو عبد الله الكتاني بمدينة فاس، سمعته يقول: لا بدّ أن يفتح له في الدليل من غير فكر. ويرى ارتباطه بمدلوله. فعلمت أنّ الله ما فتح عليه في مثل هذا العلم إلّا على هذا الحدّ؛ فقال، أيضا، ذَوْقَهُ. فإخباره أنّه كذا رآه: صحيح. وحكمه أنّه لا يكون إلّا هكذا: باطل. فإنّ حكمَه كان عن نظره لا عن كشفه، فإنّه ما أخبر عن الله أنّه قال له:

١ ص ١١١ب
٢ [البقرة : ٢٨٢]
٣ [الأنفال : ٢٩]
٤ ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٥ ص ١١٢

هكذا افعله. وإنّ غير هذا الرجل، من أهل هذا الشأن، قد أدرك ما ذهبنا إليه ولم يعرف دليله العقلي. فأخبر كلٌّ واحد بما رآه، وصدق في إخباره. وما يقع الخطأ قطّ في هذا الطريق من جمة الكشف، ولكن يقع من جمة التفقّه فيه فيما كشف؛ إذا كان كشف حروفٍ أو صوَرٍ.

وأمّا الميزان الشرعي فهو أنّ الله إذا أعطاك علما من العلوم الإلهيّة لا من غيرها، فإنّي لا نعتبر الغير في[1] هذا الميزان الخاصّ. فننظر في الشرع، إن كنا عالمين به، وإلّا سألنا المحدّثين من علماء الشرائع، لا نسأل أهل الرأي، فنقول: هل رويتم عن أحد من الرسل أنّه قال عن الله كذا وكذا؟ فإن قالوا: نعم، فوازنه بما علمتَ، وبما قيل لك. واعلم أنّك وارث ذلك النبيّ في تلك المسألة. أو ننظر هل يدلّ عليها القرآن؟ وهو قول الجنيد: "علمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" فهو الميزان.

وليس يلزم في هذا الميزان عينُ المسألة أن تكون مذكورة في الكتاب أو السنّة، وإنما الذي يطلب عليه القوم أن يجمعها أصلٌ واحد في الشرع المنزّل من كتاب أو سنّة، على أيّ لسان نبيّ كان، من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ.

فإنّ أمورا كثيرة تَرِدُ في الكشف على الأولياء وفي التعريف الإلهيّ، لا تقبلها العقول وترمي بها. فإذا قالها الرسول أو النبيّ عليه السلام قُبِلَتْ إيمانا وتأويلا، ولا تُقبل من غيره، وذلك لعدم الإنصاف. فإنّ الأولياء إذا عملوا بما شُرِعَ لهم هَبّتْ عليهم من تلك الحضرة الإلهيّة نفحات جودٍ إلهيّ، كشف لهم من أعيان تلك الأمور الإلهيّة التي قُبِلت من الأنبياء -عليهم السلام- ما شاء الله. فإذا جاء بها هذا الوليّ كُفِّرَ، والذي يُكفِّره يؤمن[2] بها إذا جاء بها الرسول. فما أعمى بصيرة هذا الشخص! وأقلّ الأمور أن يقول له: إن كان ما تقوله حقّ، أنّك خوطبت بهذا، أو كُشِفَ لك؛ فتأويله كذا وكذا -إن كان ذلك من أهل التأويل-، وإن كان ظاهريّا يقول له: قد ورد في الخبر النبويّ ما يشبه هذا. فإنّ ذلك ليس هو من شرط النبوّة، ولا حجره الشارع: لا في كتاب

1 ص ١١٢ب
2 ص ١١٣



ولا سُنّة.

ومن هذا الباب، في هذا المنزل، يعلم الإنسان ميزانَه من الحضرة الإلهيّة في قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته». فقد أدخله الجودُ الإلهيّ في الميزان. فيوازن بصورته حضرة موجِده: ذاتا، وصفة، وفعلا. ولا يلزم من الوزن الاشتراك في حقيقة الموزونين. فإنّ الذي يوزَن به الذهب المسكوك هو صنجة حديد، فليسَ يشبهه: في ذاته، ولا صفته، ولا عدده. فيُعلم أنّه لا يوزن بالصورة الإنسانيّة إلّا ما تطلبه الصورة بجميع ما تحوي عليه، بالأسماء الإلهيّة التي توجّهتْ على إيجاده وأظهرتْ آثارها فيه. وكما لم تكن صنجة الحديد توازِن الذهب: في حدٍّ، ولا حقيقة، ولا صورة عين؛ كذلك العبد، وإن خلقه الله على صورته، فلا يجتمع معه: في حدٍّ، ولا حقيقة. إذ لا حدَّ لذاته، والإنسان محدود بحدّ ذاتيّ، لا رسميّ ولا لفظيّ. وكلّ[1] مخلوق على هذا الحدّ. والإنسان أكمل المخلوقات وأجمعها من حيث نشأته ومرتبته.

فإذا وقفت على حقيقة هذا الميزان، زال عنك ما توهّمته في الصورة: من أنّه ذاتٌ وأنت ذاتٌ، وأنّك موصوف بالحيّ العالِم وسائر الصفات، وهو كذلك. وتبيّن لك بهذا الميزان أنّ الصورة ليس المراد بها هذا. ولهذا جمع في سورة واحدة: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾[2]، ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾[3]. وأمرك أن تقيمه من غير طغيان ولا خسران. وما له إقامة إلّا على حدّ ما ذكرتُ لك؛ فإنّه الله الخالق وأنت العبد المخلوق. وكيف للصنعة أن تكون تعلم صانِعَها؟! وإنما تطلب الصنعة من الصانع صورةَ عِلمه بها، لا صورةَ ذاته. وأنت صنعة خالقك. فصورتك مطابقة لصورة عِلمه بك. وهكذا كلّ مخلوق. ولو لم يكن الأمر كذلك، وكان يجمعكما حدٌّ وحقيقة كما يجمع زيدا وعمرا، لكنتَ أنت إلها، أو يكون هو مألوها، حتى يجمعكما حدٌّ واحد. والأمر على خلاف ذلك.

فاعلم بأيّ ميزان تزن نفسك مع ربّك، ولا تعجب بنفسك. واعلم أنّك صنجة حديد وُزِن بها

1 ص ١١٣ب
2 [الرحمن : ٣]
3 [الرحمن : ٧]

ياقوتة يتيمة، لا أُختَ لها. وإن اجتمعتْ معها في المقدار، فما اجتمعتْ معها: في القدر، ولا في الذات، ولا في الخاصّيّة. تعالى[1] الله. فالزم عبوديّتك واعرف قدرك.

واعلم أنّ الله قد جعل مِن مخلوقاته مَن هو أكبر منك، وإن كان خلقه من أجلك. ولكن لا يلزم إذا خلق شيئا من أجْلك أن تكون أنت أكبرَ منه، فإنّ السكين عُمِل من أجل أمورٍ منها قطع يد السارق، والنار خُلقت من أجل عذاب الإنسان؛ فالإنسان أشرف من النار لأنّها خلقت من أجله. فهذا الفضل لا يطّرِد، فلا تدخله ميزانك. فأنت أنت، وهو هو ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3]. فهذا قد أعلمتُك بالميزان العِلميّ المشروع، والمعقول، وما تحتاج إليه من ذلك. فلنبيّن لك ميزان العمل.

فاعلم أنّ العمل منه حِسّيٌّ وقلبيٌّ، وميزانه من جنسه. فميزان العمل أن تنظر إلى الشرع، وكيف أقام صور الأعمال على أكمل غاياتها: قلبيًّا كان ذلك العمل، أو حسّيّا، أو مركّبا من حِسّ وقلب: كالنيّة، والصلاة من الحركات الحسّيّة. فقد أقام الشرعُ لها صورة روحانيّة يمسكها عقلك، فإذا شرعتَ في العمل فلتكن عينُك في ذلك المثال الذي أخذته من الشارع، واعمل ما أُمرتَ بعمله في إقامة تلك الصورة. فإذا فرغتَ منها قابلها بتلك الصورة الروحانيّة المعبَّر عنه بالمثال الذي حصّلته من الشارع: عُضْوا عُضْوا، ومفصلا، ومفصلا[4] مفصلا؛ ظاهرا وباطنا. فإن جاءت الصورة فيها بحكم المطابقة من غير نقصان ولا زيادة؛ فقد أقمتَ الوزن بالقسط، ولم تَطْغَ فيه، ولم تُخْسِرْه؛ فإنّ الزيادة في الحدّ عينُ النقص في المحدود. فإذا وزنتَ عملَك مثل هذا الوزن؛ كانت صورة عملك مقدارا للجزاء الذي عيّنه الحقُّ لك عليه، سَواء كان ذلك العمل محمودا أو مذموما.

فإنّ الشرع، أيضا، كما أقام لك صورة العمل المحمود لتعمله، وبيّنه لك لتعرفه؛ كذلك أقام لك صورة العمل المذموم لتعرفه وتميّزه من المحمود، ونهاك أن تعمل عليه صورة تطابقه. فإن

[1] ص ١١٤
[2] [آل عمران : ٦]
[3] [الشورى : ١١]
[4] ص ١١٤ب



خالفتَ وعملتَ صورةً تطابق تلك الصورة؛ طلبتْ تلك الصورة موازِنَها من الجزاء؛ فإن اتّفق أن يدخلها الحقّ في الميزان بالجزاء، فإنّه لا يزيد عليها في المقدار وزن ذرّة أصلا. هذا إذا أقام الوزن عليه بالجزاء، وكان عذابه في النار جزاءً على قدر عمله، لا يزيد ولا ينقص؛ لا في العمل ولا في مقدار الزمان. والإصرارُ من الأعمال المنهيِّ عن عملها، ولا يزيله إلّا التوبة. فإن مات عليه خيف عليه، ولم يُقطع.

وإذا أدخل الحقُّ صورة العمل الصالح الميزان، ووزنه بصورة الجزاء، رجحتْ عليه صورة الجزاء أضعافا مضاعفة، وخرجتْ[1] عن الحدّ والمقدار؛ منّة من الله وفضلا، وهو قوله -تعالى-: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[2] كما ذكرناه. وقال في الأخرى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[3] وقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ولم يجعل للتضعيف في الخير مقدارا يوقف عنده، بل وصف نفسه بالسعة، فقال: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[4] وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾[5] وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[6] وغضبُه شيء؛ فقد وَسِعته الرحمة، وحصرته، وحكمتْ عليه، فلا يتصرّف إلّا بحكمها، فترسله إذا شاءت -وفيه رائحة الرحمة من أجل المنزل- وتمسكه إذا شاءت.

ولهذا ليس في البسملة شيء من أسماء القهر ظاهرا، بل هو "الله الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ" وإن كان يتضمّن الاسم "الله" القهر، فكذلك يتضمّن الرحمة. فما فيه من أسماء القهر والغلبة والشدّة يقابله بما فيه من الرحمة والمغفرة والعفو والصفح: وزنًا بوزنٍ، في الاسم "الله" من البسملة. ويبقى لنا فضل زائد على ما قابلنا به الأسماء في الاسم "الله" وهو قوله: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾

[1] ص ١١٥
[2] [غافر : ٤٠]
[3] [الأنعام : ١٦٠]
[4] [البقرة : ٢٦١]
[5] [النجم: ٣٢]
[6] [الأعراف : ١٥٦]

فأظهَر عينَ "الرحمن" وعينَ "الرحيم" خارجا زائدا على ما في الاسم "الله"[1] منه، فزاد في الوزن، فرجح. فكأنّ الله عرّفنا بما يحكمه في خلقه، وأنّ الرحمة بما هي في الاسم "الله" الجامع من البسملة هي رحمته بالبواطن، وبما هي ظاهرة في ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هي رحمته بالظواهر. فعمّت، فعظم الرجاء للجميع.

وما من سورة من سُوَر القرآن إلّا والبسملة في أوّلها. فأوّلناها أنّها إعلام من الله بالمآل إلى الرحمة؛ فإنّه جعلها ثلاثا: الرحمة المبطونة في الاسم "الله" و"الرحمن" و"الرحيم"، ولم يجعل للقهر سِوَى المبطون في الاسم "الله". فلا عينَ له موجودة. كالكناية في الطلاق؛ ينوي[2] فيه الإنسان بخلاف الصريح. فافهم.

وأمّا سورة "التوبة" فاختلف الناس فيها: هل هي سورة مستقلّة كسائر سُوَر القرآن؟ أو هل هي وسورة "الأنفال" سورة واحدة؟ فإنّهم كانوا لا يعرفون كمال السورة إلّا بالفصل بالبسملة، ولم تجئ هنا. فدلّ أنّها من سورة "الأنفال"، وهو الأوْجَه، وإن كان لتركها وجهٌ؛ وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرّي. ولكن ما لهذا الوجه تلك القوّة، بل هو وجهٌ ضعيفٌ. وسبب ضعفه أنّه في الاسم "الله" المنعوت بجميع الأسماء، ما هو في اسم خاص يقتضي[3] المؤاخذة. والبراءة إنما هي من الشريك، وإذ تبرّأ من المشرك؛ فلكونه مشركا لا مَن مُتَعَلَّقُهُ العدم. فإنّ الخالق لا يتبرّأ من المخلوق. ولو تبرّأ منه؛ مَن كان يحفظ عليه وجودَه؟ ولا وجود للشريك، فالشريك معدوم، فلا شركة في نفس الأمر. فإذا صحّت البراءة من الشريك؛ فهي صفة تنزيه وتبرئة: لله من الشريك، وللرسول من اعتقاد الجهل. ووجه آخر في ضعف هذا التأويل الذي ذكرناه، وهو أنّ البسملة موجودة في كلّ سورة أوّلها "وَيْلٌ"؛ وأين الرحمة من الويل؟.

ولهذا كان للقرّاء في مثل هذه السورة مذهب مستحسَن، فيمن يُثبت البسملة من القرّاء. وفيمن يتركها كقراءة حمزة. وفيمن يخيّر فيها كقراءة ورش، والبسملة إثباتُها عنده أرجح. فأثبتناها

---

1 ص ١١٥ب
2 شكلت الكلمة فيما بعد على ما يبدو: يُنَوّى
3 ص ١١٦



عند قراءتنا بحرف حمزة في هذين الموضعين لما فيهما من قبح الوصل بالقراءة، وهو أن يقول: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾[1] ﴿وَيْلٌ﴾[2] فبسملوا هنا.

وأمّا مذهبنا فيه فهو أن نقف على آخر السورة، ونقف على آخر البسملة، ونبتدئ بالسورة من غير وصل. والقرّاء في هذا الفصل على أربعة مذاهب: المذهب الواحد لا يرونه أصلا، وهو أن يصل آخر السورة بالبسملة[3] ويقف، ويبتدئ بالسورة. هذا لا يرتضيه أحد من القرّاء العلماء منهم. وقد رأيت الأعاجم من الفُرس يفعلون مثل هذا مما لا يرتضيه علماء الأداء من القرّاء. والمذهب الحسن الذي ارتضاه الجميع -ولا أعرف لهم مخالفا من القرّاء- الوقوفُ على آخر السورة، ووصل البسملة بأوّل السورة التي نستقبلها. والمذهبان الآخران وهما دون هذا في الاستحسان: أن نقطع في الجميع، أو نصل في الجميع.

وأجمع الكلّ أن نبتدئ بالتعوّذ والبسملة عند الابتداء بالقراءة في أوّل السورة. وأجمعوا على قراءة البسملة في الفاتحة، جماعة القرّاء بلا خلاف، واختلفوا في سائر سور القرآن ما لم يبتدئ أحد منهم بالسورة. فمنهم مَن خيّر في ذلك كورش، ومنهم مَن ترك كحمزة، ومنهم مَن بَسْمَلَ ولم يخيّر كسائر القرّاء. ولِوَجْهِ التخيير، والترك، وعدم الترك لهذه البسملة حِكَم عجيبة لا يسع الوقت لذِكْرها، ولأنّها خارجة عن مقصود هذا الباب. وهي آية حيثما وقعت إلّا في سورة "النمل" في كتاب سليمان ﷺ فإنّها بعض آية، ولا أعلم فيها خلافا. فهذا قد أبنت لك عن الميزان العِلْمي والعملي على التقريب والاختصار. فلنبيّن لك ما يتضمّنه هذا المنزل من الأمور التي لم نذكرها مخافة التطويل.

فاعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن[4] علم عِلَل هذه الموازين التي ذكرناها.

وفيه عِلْمُ ما يستحقّه الربّ من التعظيم.

---

1 [الإنفطار : ١٩]
2 [المطففين : ١]
3 ص ١١٦ب
4 ص ١١٧

وفيه عِلْمُ الآخرة الذي بين الدنيا ونزول الناس في منازلهم من الجنّة والنار.

وفيه عِلْمُ البعث.

وفيه عِلْمُ بعض منازل الأشقياء والسعداء.

وفيه عِلْمُ الستور.

وفيه عِلْمُ الاصطلام.

وفيه عِلْمُ مراتب العالَم العلوي[1]، والسفلي، والطبيعي، والروحاني.

وفيه منزل "القُربة"، ولنا فيه جزءٌ لطيف.

وفيه عِلْمُ المفاضلة.

وفيه عِلْمُ موازنة الجزاء.

وفيه عِلْمُ التخليص والامتزاج.

وفيه معرفة الوصف الذي لا ينبغي أن يتّصف به نبيٌّ، وعصمة الوليّ من ذلك، وهو عزيز.

وفيه عِلْمُ ما يُكره في الدنيا ويُمقت فاعله، وهو محبوب في الآخرة، وهو ذلك الفعل بعينه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

1 "مراتب، العلوي" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
2 [الأحزاب : ٤]



# الباب الثاني وثلاثمائة
## في معرفة منزل ذهاب العالم الأعلى
## ووجود العالم الأسفل -من الحضرة المحمديّة والموسويّة والعيسويّة

| | |
|---|---|
| مَـنْزِلُ تَلْقِـيْنِ الحُجَـجْ | مَـنْزِلُ مَـنْ كانَ دَرَجْ |
| فَـلا تَكُـنْ كَمِثْـلِ مَـنْ | إِنْ فُتِحَ البَابُ خَرَجْ |
| والْزَمْ[1] وَكُنْ كَمِثْلِ مَنْ | إِنْ فُتِحَ البَـابُ وَلَجْ |
| مَـنْ لاذَ بِاللهِ احْتَمَـى | وَمَـنْ أَلَـحَّ يَنْـدَرِجْ |
| فِي كُلِّ مَـا تَسْـأَلُهُ[2] | مِنْ كُلِّ ضِيْقٍ وَفَرَجْ |
| قَـدْ قِيـلَ ذَا فِي مَثَـلِ | بِأَنَّـهُ مَـنْ لَـجَّ حَـجْ |
| فِي مِثْـلِ هَـذا يا أَخِي | تَفْنَى النُّفُوسُ والمُهَجْ |
| كَمْ مِـنْ لَبِيْـبٍ هـالِكٍ | فِي بَحْرِهِ وَسْطَ اللُّجَجْ |
| وَمـا عَـلَى نَفْسٍ تَـرَى | فِيْهِ الهَلَاكَ مِنْ حَرَجْ |

اعلم أنّ الغيبَ ظرفٌ لعالم الشهادة. وعالم الشهادة هنا (هو) كلُّ موجودٍ سِوَى الله -تعالى- مما وُجِد ولم يوجَد، أو وُجِد ثمّ رُدّ إلى الغيب[3]؛ كالصور والأعراض، وهو مشهود لله -تعالى- ولهذا قلنا: إنّه عالم الشهادة.

ولا يزال الحقّ -سبحانه- يُخرِج العالم من الغيب شيئا بعد شيء إلى ما لا يتناهى عددا من أشخاص الأجناس والأنواع، ومنها ما يَردّه إلى غيبه، ومنها ما لا يَردّه أبدا. فالذي لا يردّه أبدا إلى الغيب كلُّ ذات قائمة بنفسها، وليس إلّا الجواهر خاصّة. وكلّ ما عدا الجواهر من الأجسام، والأعراض الكونيّة، واللونيّة، فإنّها تُردّ إلى الغيب وتبرز[4] أمثالها. والله مخرجها من الغيب إلى[1]

1 ص ١١٧ب
2 الحرف الأول مهمل في ق، وفي هـ: "تسأله" وفي س: "يسأله"
3 ق: "العدم" وعليها إشارة شطب واستبدال بقلم الأصل
4 س، هـ: ويبرز

شهادتها أنفُسَها فهو عالم الغيب والشهادة.

والأشياء في الغيب لا كمّيّة لها؛ إذ الكمّيّة تقتضي الحصر. فيقال: كم كذا، وكذا؟ وهذا لا ينطلق عليها في الغيب، فإنّها غير متناهية. فكم، وكيف، والأين، والزمان، والوضع، والإضافة، والعرَض، وأن يفعل، وأن ينفعل: كلّ ذلك نِسَبٌ لا أعيان لها، فيظهر حكمها بظهور الجوهر لنفسه إذا أبرزه الحقُّ من غيبه.

فإذا ظهرتْ أعينُ الجواهر تبعتها هذه النِّسب، فقيل: كم عين ظهرت؟ فقيل: عشرة، أو أكثر، أو أقلّ. فقيل: كيف هي؟ فقيل: مؤلَّفة. فعرَض لها الجسميّة؛ فصحّت الكيفيّة بالجسميّة، وحلول الكون واللون. فقيل: أين؟ فقيل: في الحيّز، أو المكان. فقيل: متى؟ فقيل: حين كان كذا في صورة كذا. فقيل: ما لسانه؟ فقيل: عجميّ[2] أو عربيّ. فقيل: ما دينه؟ فقيل: شريعة كذا. فقيل: هل ظهر منه ما يكون من ظهور آباء كما ظهر هو من غيره؟ فقيل: هو ابن فلان. قيل: ما فعل؟ قيل: أكَلَ. قيل: ما انفعل عن أكله؟ قيل: شبع. فهذه جملة النِّسب التي تعرض للجواهر إذا أخرجها الله من غيبه. فليس في الوجود المحدَث إلّا أعيان الجوهر، والنِّسب التي تتبعه. فكان الغيب بما فيه كأنّه يحوي على صورة مطابِقة لعالِمه إذ كان عِلمُه بنفسِه عِلمَه بالعالَم.

فبرز العالَم على[3] صورة العالِم من كونه عالِمًا به:

فصورتُه من الجوهر: ذاتُه.

ومن الكمّ: عدد أسمائه.

ومن الكيف: قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[4] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[5] و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[6] وأمثال هذا فيما أخبر به عن نفسه كثير.

١ ص ١١٨
٢ س، هـ: أعجمي
٣ ص ١١٨ب
٤ [الرحمن : ٢٩]
٥ [الرحمن : ٣١]
٦ [طه : ٥]



والأين: «كان الله في عماء» و"هو الله في السماء".

والزمان: «كان الله في الأزل».

والوضع: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[1]، ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[2]. فجميع الشرائع وَضْعُهُ.

والإضافة: "خالق الخلق"، ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾[3].

وأن يفعل: «بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه».

وأن ينفعل: «يُدعى فيجيب، ويُسأل فيعطي، ويُستغفر فيغفر». وهذه كلّها صورة العالَم.

وكلّ ما سِوَى الله قد ظهر على صورة موجِده؛ فما أظهر إلّا نفسَه. فالعالَم مظهَر الحقّ على الكمال. فليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم، إذ ليس أكمل من الحقّ -تعالى-. فلو كان في الإمكان أكمل من هذا العالم، لكان ثَمَّ مَن هو أكمل من موجِده، وما ثَمّ إلّا الله. فليس في الإمكان إلّا مثل ما ظهر، لا أكمل منه. فتدبّر ما قلته، فهو لُباب المعرفة بالله.

ثمّ إنّ الله اختصر من هذا العالم مختصرا مجموعا يحوي على معانيه كلّها من أكمل الوجوه، سمّاه آدم. وقال: إنّه خلقه على صورته. فالإنسانُ مجموعُ العالَم. وهو الإنسان الصغير. والعالَمُ (هو) الإنسانُ الكبير. أو سَمِّ الإنسانَ: العالَم[4] الصغير، كيفما شئت. إذا عرفت الأمر كما هو عليه في نفسه وعينه، فانْسُب إليه واصطلح كما تريد. فلا فضل للإنسان على العالم بجملته. والعالَمُ أفضلُ من الإنسان لأنّه يزيد عليه درجة، وهي أنّ الإنسان وُجِد عن العالَم الكبير. فله

١ [النساء : ١٦٤]
٢ [التوبة : ٦]
٣ [آل عمران : ٢٦]
٤ ص ١١٩

عليه درجة السببيّة، لأنّه عنه تولّد. قال -تعالى-: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[1] لأنّ حوّاء صدرتْ من آدم. فلم تزل الدرجة تصحبه عليها في الذكورة على الأنوثة. وإن كانت الأمّ سببا في وجود الابن، فإنها يزيد عليها بدرجة الذكورة، لأنّه أشبه أباه من جميع الوجوه. فوجب على الإنسان تعظيم أبويه. فأمُّهُ العالَمُ بأسره، وأبوه معروف غير منكور. والنكاح: التوجُّه. فخرج الولد على صورة أبويه.

ولمّا كان الولد لا يدعى إلّا لأبيه، لا يُنسب إلى أمّه، لأنّ الأبَ له الدرجة، وله العلوّ، فنُسِب إلى الأشرف. ولمّا لم يتمكن لعيسى عليه السلام أن ينسب إلى مَن وهبه لها بشرا سويّا، أُعطيت أمُّهُ الكمال، وهو المقام الأشرف؛ فنُسب عيسى إليها، فقيل: عيسى بن مريم. فكان لها هذا الشرف بالكمال، مقام الدرجة التي شَرُف بها الرجال على النساء؛ فنسب الابن إلى أبيه لأجلها. وكمال مريم شهد لها بذلك رسول الله ﷺ ولآسية -امرأة فرعون-.

فأمّا كمال آسية فلشرف المقام الذي[2] ادّعاه فرعون. فلم يكن ينبغي لذلك المقام أن يكون العرش الذي يستوي عليه إلّا موصوفا بالكمال. فحصل لآسية الكمال بشرف المقام الذي شقي به فرعون ولحق بالخسران المبين، وفازت امرأته بالسعادة. ولشرف المقام الذي حصل لها به الكمال ﴿قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾[3] فما نطقها إلّا قوّة المقام بـ﴿عِنْدَكَ﴾ ولم تطلب مجاورة موسى، ولا أحد من المخلوقين، ولم يكن ينبغي لها ذلك، فإنّ الحال يغلب عليها. فإنّ الكامل لا يكون تحت الكامل. فإنّ التحتيّة نزول درجة. ولمّا كان كمال مريم بعيسى في نِسبته إليها، لم تقل ما قالت آسية.

آسية تقول: ﴿وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[4] حتى لا تنتهك حرمة النِّسبة. ومريم تقول: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾[5] وهي بريئة في نفس الأمر

١ [البقرة : ٢٢٨]
٢ ص ١١٩ب
٣ [التحريم : ١١]
٤ [التحريم : ١١]
٥ [مريم : ٢٣]



عند الله. فما قالت ذلك من أجل الله، كما قالت آسية: ﴿عِنْدَكَ﴾ فقدّمته، وطلبت جواره، والعصمة من أيدي عُداته. ولكن قالت ذلك مريم حياءً من الناس، لما علمته من طهارة بيتها وآبائها، فخافت من إلحاق العار بهم من أجلها.

ولمّا ذكرنا أنّ العالم كان مستورا في غيبِ الله، وكان ذلك الغيب بمنزلة الظلّ للشخص، فلو سلخ من الظلّ جميعه أمرٌ مّا لخرج على صورة الظلّ، والظلّ على صورة[1] ما هو ظلّ له، فالخارج من الظلّ المسلوخ منه على صورة الشخص. ألا ترى النهار[2] لمّا سلخ من الليل، ظهر نورا، فظهرت الأشياء التي كانت مستورة بالليل، ظهرت بنور النهار. فلم يشبه النهارُ الليلَ، وأشبه النورَ في ظهور الأشياء به. فالليل كان ظِلَّ النور، والنهار خرج لمّا سُلِخ من الليل على صورة النور. كذلك العالَم في خروجه من الغيب، خرج على صورة العالِم بالغيب، كما قرّرناه. فقد تبيّن لك من العلم بالله من هذا المقام ما فيه كفاية إن عرفت قدره ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[3].

وأمّا مسألة روح صورة هذا العالم، وأرواح صور العالم العُلويّ والسفليّ، فها أنا أبسطها لك، وهي هذه المسألة من هذا المنزل، في الدرجة الثامنة منه. فإنّ هذا المنزل يحوي على سبعة عشر صنفا من العلم، هذا أحدها. فنقول: إنّ روحَ العالَم الكبير هو الغيب الذي خرج عنه، فافهم. ويكفيك أنّه المظهر الأكبر الأعلى إن عقلتَ وعرفتَ قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[4].

وبعد أن بان لك روحُ العالم الكبير فبقي لك أن تعلم أرواح صور العالم؛ هل هي موجودة عن صورة، أو قبلها، أو معها؟ ومنزلة الأرواح من صور العالم كمنزلة أرواح صور[5] أعضاء الإنسان الصغير. كالقدرة: روح اليد. والسمع: روح الأذن والبصر: روح العين. فاعلم أنّ الناس

١ ص ١٢٠
٢ لم ترد في ق، ووردت في ه، س
٣ [الأنعام : ٣٥]
٤ [الفرقان : ٤٥]
٥ ص ١٢٠ب

اختلفوا في هذه المسألة على ما ذكرنا تفصيله.

والتحقيق في ذلك عندنا؛ أنّ الأرواحَ المدبّرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال، غير مفصَّلة لأعيانها، مفصَّلة عند الله في علمه. فكانت في حضرة الإجمال كالحروف الموجودة بالقوّة في المداد. فلم تتميّز لأنفسها، وإن كانت متميّزة عند الله، مفصَّلة في حال إجمالها. فإذا كتب القلمُ في اللوح؛ ظهر صور الحروف مفصَّلة، بعد ما كانت مجملة في المداد، فقيل: هذا ألف، وباء، وجيم، ودال، في البسائط؛ وهي أرواح البسائط. وقيل: هذا قام، وهذا زيد، وهذا خرج، وهذا عمرو؛ وهي أرواح الأجسام المركّبة.

ولمّا سوّى الله صور العالَم، أيّ عالَم شاء؛ كان الروح الكلّ كالقلم واليمين الكاتبة، و(كانت) الأرواح كالمداد في القلم، والصوَر كمنازل الحروف في اللوح. فنفخ الروح في صوَر العالَم؛ فظهرت الأرواح متميّزة بصورها؛ فقيل: هذا زيد، وهذا عمرو، وهذا فَرَس، وهذا فيل، وهذه حيّة، وكلّ ذي روح. وما ثَمّ إلّا ذو روح، لكنّه مُدْرَك وغير مُدرَك. فمن الناس من قال: إنّ الأرواح في[1] أصل وجودها متولّدة من مزاج الصورة. ومن الناس من منع من ذلك. ولكلّ واحد وجه يستند إليه في ذلك. والطريقةُ الوسطى (هي) ما ذهبنا إليه، وهو قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[2].

وإذا سوّى الله الصور الجسميّة، ففي أيّة صورة شاء من الصور الروحيّة ركّبها: إن شاء في صورة خنزير، أو كلب، أو إنسان، أو فرس؛ على ما قدّره العزيز العليم. فثمّ شخصٌ الغالبُ عليه البلادة والبهيميّة؛ فروحه روح حمار، وبه يُدعى إذا ظهر حكم ذلك الروح، فيقال: فلان حمار. وكذلك كلّ صفة تدعى إلى كتابها[3]، فيقال: فلان كلب، وفلان أسد، وفلان إنسان، وهو أكمل الصفات وأكمل الأرواح. قال -تعالى-: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾[4] وتمّت النشأة

١ ص ١٢١
٢ [المؤمنون : ١٤]
٣ الحروف المعجمة مهملة، ولذا يمكن قراءتها: كيانها
٤ [الإنفطار : ٧]



الظاهرة للبصر ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[1] من صور الأرواح، فتنسب إليها كما ذكرنا، وهي معيّنة عند الله. فامتازت الأرواح بصورها.

ثمّ إنّه إذا فارقت هذه المواد، فطائفةٌ من أصحابنا تقول: إنّ الأرواح تتجرّد عن المواد تجرّدا كلّيّا، وتعود إلى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولّدة عن الجسم الصقيل، إذا صَدِئ، إلى الشمس. واختلفوا هنا على طريقين. فطائفة قالت: لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها، كما لا يمتاز ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا تكسّرت، فرجع[2] ماؤها إلى النهر. فالأجسامُ تلك الأوعية، والماءُ الذي ملئت به من ذلك النهر كالأرواح من الروح الكلّ. وقالت طائفة: بل تكتسب بمجاورتها الجسمَ هيئاتٍ رديئةٍ وحَسَنة، فتمتاز بتلك الهيئات إذا فارقت الأجسام، كما أنّ ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمورٌ تُغيّره عن حالته إمّا في لونه أو رائحته أو طعمه، فإذا فارق الأوعية صَحِبه، في ذاته، ما اكتسبه من الرائحة أو الطعم أو اللون؛ وحفظ اللهُ عليها تلك الهيئات المكتسبة. ووافقوا في ذلك بعض الحكماء.

وطائفة قالت: الأرواح المدبّرة لا تزال مدبّرة في عالم الدنيا، فإذا انتقلت إلى البرزخ دبّرت أجسادا برزخيّة وهي الصورة التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم. وكذلك هو الموت، وهو المعبّر عنه بالصور. ثمّ تبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعيّة كما كانت في الدنيا. وإلى هنا انتهى خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة. وأمّا اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير، وليس مقصودنا إيراد كلام مَن ليس من طريقنا.

واعلم -يا أخي؛ تولّاك الله برحمته- أنّ الجنّة التي يصل إليها مَن[3] هو من أهلها في الآخرة، هي مشهودةٌ اليوم لك من حيث محلّها، لا من حيث صورتها. فأنت فيها تتقلّب على الحال التي أنت عليها، ولا تعلم أنّك فيها. فإنّ الصورة تحجبك التي تجلّت لك فيها. فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عنه الناس، يرون ذلك المحلّ إن كان جنّة: روضةً خضراء، وإن كان جهنّما يرونها

١ [الإنفطار : ٨]
٢ ص ١٢١ب
٣ ص ١٢٢

بحسب ما يكون فيه من نعوت زمهريرها، وحرورها، وما أعدّ الله فيها. وأكثرُ أهل الكشف في ابتداء الطريق يرون هذا.

وقد نبّه الشرع على ذلك بقوله: «بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة» فأهل الكشف يرونها روضة، كما قال. ويرون نهر النيل والفرات وسيحان وجيحان نهرَ عسل وماءٍ وخمرٍ ولبنٍ، كما هو في الجنّة. فإنّ النبيّ ﷺ أخبر أنّ هذه الأنهار من الجنّة. ومَن لم يكشف اللهُ عن بصره، وبقي في عمى حجابه؛ لا يدرِك ذلك. مثل الأعمى يكون في بستان؛ فما هو غائب عنه بذاته، ولا يراه. فلم يلزم مِن كونه لا يراه أنّه لا يكون فيه، بل هو فيه. وكذلك تلك الأماكن التي ذكر رسول الله ﷺ أنّها من النار: كبطن مُحسِّر بمنى[1]، وغيره. ولهذا شَرَعَ الإسراع في الخروج عنه لأُمّته؛ فإنّه ﷺ يرى ما لا يرون، ويشهد ما لا يشهدون.

ومن الناس مَن يستصحبه هذا الكشف، ومنهم مَن لا يستصحبه، على ما قد أراده الله من ذلك، لحكمة أخفاها في خلقه. ألا ترى أهلَ الورع إذا حماهم اللهُ عن أكل الحرام؛ من بعض علاماته عندهم أن يغيِّر في نظره ذلك المطعوم إلى صورة محرَّمة عليه؛ فيراه دَمًا أو خنزيرا مَثَلا، فيمتنع من أكله؟! فإذا بحث عن كَسْبِ ذلك الطعام، وجده مكتسبا على غير الطريقة المشروعة في اكتسابه. فلأهل الله -تعالى- أعين يبصرون بها، وآذان يسمعون بها، وقلوب يعقلون بها، وألسنة يتكلّمون بها، غير ما هي هذه الأعين والآذان والقلوب والألسنة عليه من الصورة. فبتلك الأعين يَشهدون، وبتلك الآذان يَسمعون، وبتلك القلوب يعقلون، وبتلك الألسنة يتكلّمون. فكلاهم مصيب. ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[2] عن الحقّ والأخذ به، ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[3] عن الله ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[4] إلى الله. ووالله ووالله إنّ عيونَهم لفي وجوههم، وإنّ سمعَهم لفي آذانهم، وإنّ[5] ألسنتهم لفي أفواههم. ولكنّ

١ ص ١٢٢ب
٢ [الحج : ٤٦]
٣ [البقرة : ١٧١]
٤ [البقرة : ١٨]
٥ ص ١٢٣



العناية ما سبقت لهم، ولا الحسنى. فالحمد لله شكرا حيث حبانا بتلك القلوب والألسن والآذان والأعين.

ولقد ورد في حديث نبويّ عند أهل الكشف صحيح، وإن لم يثبت طريقه عند أهل النقل، لضعف الراوي، ولو صدق فيه. قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع»، قال الله -تعالى-: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] وأكثر من هذا البيان الصريح ما يكون. لكن أين من يفرّغ محلّه لآثار ربّه؟! أين من ينقل ما يسمع من غير زيادة فيه؟! هذا قليل جدا. والله وليّ التوفيق.

واعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن:

عِلْمَ التحليل.

وعِلْمَ ما يحصل لأهل النار في النار من العلوم إذا دخلوها.

وعِلْمَ ما يعطيه عالم الطبيعة من الأسرار الإلهيّة التي لا تعلم من غيره.

وعِلْمَ السابقة واللاحقة، وهي العاقبة.

وعِلْمَ تركيب البراهين الوجوديّة.

وعِلْمَ الإيجاد الروحانيّ والصوريّ.

وعِلْمَ السبب المؤدّي إلى الشقاء.

وعِلْمَ ما يبقى به نظام[2] العالم وحفظ صورته عليه.

وعِلْمَ التجلّي في الحجاب.

وعِلْمَ الأحكام الإلهيّة على غير طريق الشارع.

١ [النحل : ٤٤]
٢ "البراهين.. نظام" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وعِلمَ توحيد الأفعال.

وعِلمَ إلحاق[1] الأعالي بالأسافل، والأسافل بالأعالي. وهو، أو قريب منه علم التحام الأباعد بالأداني، والأداني بالأباعد.

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

---

1 ص ١٢٣ب
2 [الأحزاب : ٤]



# الباب الثالث وثلاثمائة
# في معرفة منزل العارف الجبرئيلي
# من الحضرة المحمديّة

| | |
|---|---|
| لِلشَّمْسِ فِي الفَلَكِ الأَقْصَى عَلامَاتُ | يَـدْرِي بِـذَلِكَ أَقْـوامٌ إِذا مَـاتُوا |
| تَسْـرِي بِـهِ أَنْفُـسٌ مُـثْلَى مُطَهَّـرَةٌ | لا تَـنجَلِي لَهُـمُ إلّا إِذا بَاتُـوا |
| مِنَ الخُمُورِ سُكَارَى فِي مَحَارِبِهِمْ[1] | وَما لَهُمْ فِي وُجُودِ السُّكْرِ نِيَّاتُ |
| فَلَـوْ أَرَادَ زَوَالَ السُّـكْرِ صَحْـوُهُمُ | تُتْلَى عَلَيْهِمْ مِنَ القُرآنِ آياتُ |

اعلم -أيّدك الله- أنّ من الأرواح العلويّة السماويّة، المعبّر عنها بالملائكة، مقدَّمِين[2]؛ لهم أمر مطاع فيمن قُدِّموا عليه من الملأ الأعلى. وهم أصحاب أمر لا أصحاب نهي؛ فـ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3]. وقد نبّه الله -تعالى- على أنّ جبريل عليه السلام منهم بقوله: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[4] ولا يكون مطاعا إلّا ممن[5] له الأمن فيمن يطيعه.

فاعلم أنّ العارف إذا كان يُمِدُّه من الملأ الأعلى روح من هذه الأرواح الآمرة التي لها التقدّم على غيرها: كإسرافيل، وإسماعيل، وعزازيل، وعزرائيل[6]، وجبرئيل، وميكائيل، والنور، والروح، وأمثالهم. فإنّ العارف يكون له أثر في العالم العُلويّ والسُّفليّ بقدر مرتبة ذلك الروح الذي يتولّاه من هناك. فَمَن تولّاه إسرافيل يكون له من الأثر بحسب مرتبة إسرافيل، وما يكون تحت نظره وأمره.

وكذلك كلّ روح بهذه المثابة له رجل أو امرأة على مقامه، وهو الذي تسمعونه من الطائفة من أنّ فلانا على قلب آدم، أو جماعة على قلب آدم، وجماعة على قلب إبراهيم. أي لهم من

---

1 كتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: بيوتهم
2 ص ١٢٤
3 [التحريم : ٦]
4 [التكوير : ٢١]
5 في الهامش: من
6 رسمها في ق: عزرائل

المنازل ما لإبراهيم وآدم من مقام الولاية التي لهم، لا من مقام النبوّة. وإن كان لهم منها شِربٌ فمن بعض مقاماتها، لا كلّها. كالرؤيا جزء من أجزاء النبوّة وغيرها[1].

وأمّا النبوّة بالجملة فلا تحصل إلّا لنبيّ. وأمّا الوليّ فلا، إلّا أن يكون له مِن ظَهْرِهِ تمدّه وتقوّيه وتؤيّده. هكذا أخذتها مشاهدة من نفسي، وأُخبرت أنّ كلّ وليّ كذا يأخذها من المكمّلين في الولاية، ويترجم عنها، ولكن من حجاب الظَّهْر. ويكون للنبيّ من الفوق ومن الأمام تنزّل على قلبه، أو يخاطَب بها في سمعه. فالوليّ يجد أثرها ذوقا، وهو فيها كالأعمى الذي يحسّ بجانبه بشخص، ولا يعرف مَن هو ذلك الشخص. ولهذا تقول الطائفة: "لا يعرف الله إلّا الله، ولا النبيّ إلّا النبيّ، ولا الوليّ إلّا وليّ مثله".

فالنبيّ ذو عين مفتوحة لمشاهدة النبوّة، والوليّ ذو عين مفتوحة لمشاهدة الولاية، ذو عين عمياء لمشاهدة النبوّة؛ فإنّها من خلفه. فهو فيها كحافظ القرآن، لأنّه «مَن حفظ القرآن فقد أدرجت النبوّة بين جنبيه» ولم يقل: في صدره، ولا بين عينيه، ولا في قلبه. فإنّ تلك رتبة النبيّ لا رتبة الوليّ. وأين الاكتساب من التخصيص؟ فالنبوّة اختصاص من الله يختصّ بها من يشاء من عباده، وقد أُغلق ذلك الباب، وخُتم برسول الله محمد ﷺ.

والولاية مكتسبة إلى يوم القيامة. فمن تعمّل في تحصيلها حَصَلت له. والتعمّل[2] في تحصيلها اختصاص من الله يختصّ برحمته من يشاء. قال -تعالى-: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[3] كما قال -تعالى-: ﴿نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[4]. فبنور النبوّة تُكتسب الولاية.

فالأولياء هم ولاة الحقّ على عباده. والخواصّ منهم، الأكابر، يقال لهم: رسل، وأنبياء. ومن نزل عنهم بقي عليه اسم الولاية. فالولاية الفلَك المحيط الجامع للكلّ. فهم، وإن اجتمعوا في منصب

١ ص ١٢٤ب
٢ ص ١٢٥
٣ [القصص : ٥٦]
٤ [الشورى : ٥٢]



الولاية، فالولاة لهم مراتب. فالسلطان والٍ على الخلق، والقاضي والٍ، والمحتسِب والٍ. وأين رتبة السلطان من رتبة صاحب الحِسبة، وكلّهم لهم الأمر في الولاية؟! وهكذا ما ذكرناه في حق الأنبياء والرسل والأقطاب، كلٌّ وليّ على مرتبته.

فالسلطنة لا تحصل بالكسب جملة، وما عداها يُتعمّل في تحصيلها. فثمّ والٍ يقدّم للسلطان خدمة من مال أو متاع، فيولّيه السلطان المنصب الذي يليق به، وخدم عليه. وهو بمنزلة مَن تحصل له الولاية من عند الله بالصدقة، والقرض الحسن، وصلة الرحم.

ومن الناس من يلازم خدمة السلطان في ركوبه، وخروجه، ويتعرّض له. فإذا أمر السلطان بأمرٍ يُفعَل، ما لم يُعيِّن أحدا، بادَرَ هذا الشخص لامتثال أوامر السلطان، فيراه السلطان[1] ملازما مشاهدته، مبادرا لأوامره، فيولّيه. فهذا بمنزلة مَن تحصل له الولاية من الله بمراقبته، والمبادرة لأوامر الله التي نَدَب إليها، لا التي افترضها عليه. وهو قوله: «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيّدا» فهذا معنى الكسب في الولاية.

وكذلك مَن تعرّض للسلطان وخدَمَه عن أمره، وواجهه بالأمر، فرأى محافظته على الأوامر السلطانيّة التي أوجبها عليه لا يغفل عنها، ولا يتأوّلها؛ بل يأخذها على الوجوب، ويسارع إليها ويسبق إلى امتثالها، حين يبطئ عنها ويتأوّلها مَن هو معه في رتبته، فيرى له السلطان ذلك فيولّيه، ويعطيه النيابة عنه في رعيّته.

كذلك المسارع إلى ما أوجبَ الله عليه من الطاعات وافترضها عليه، وأخذ أوامره على الوجوب، ولم يتأوّل عليه كلامَه ولا أمرَه، فإنّ الله يصطفيه ويولّيه أكبر ولاياته. وقد عرفتَ الكسب ومحلَّه والاختصاص وأهلَه، فاسلك عليه، فهو الباب الذي مَن دخل عليه نجا وتولّى، ودنا وتدلّى، ونودي بالأفق الأعلى.

١ ص ١٢٥ب

واعلم أنّ الوليّ الذي تمتدّ إليه رقيقة روحانيّة جبريليّة هو من الأمناء الذين لله -تعالى- في خلقه، الذين[1] لا يُعرفون في الدنيا. فإذا كان في الآخرة، وظهرتْ منزلته هناك، وما كان ينطوي عليه في هذه الدار مما لا يُعرف هنا؛ فإنّه كان إمّا تاجرا في السوق، أو بائعا صاحبَ حرفة أو صنعة، أو واليا من ولاة المسلمين: مِن حِسبة، أو قضاء، أو سلطنة، وبينه وبين الله أسرار لا تُعرف منه. فيقال عنه، يوم القيامة، عند ظهور ما كان عنده في الآخرة: «إنّ للهِ أُمناء» حيث كان هذا عندهم وما ظهروا به في الدنيا، حين ظهر غيرُهم بما أعطاه الله: من الكشف بالكلام على الخواطر، أو طيّ الأرض، واختراق الهواء، والمشي على الماء، والأكل من الكون. وما ظهر عليه (أي على هذا الوليّ الأمين) شيء من ذلك، وهو في قوّته وتحت تصريفه، وأبى أن يكون إلّا على ما هم عليه عامّةُ المسلمين، ألا وهم الملاميّة من أهل هذا الطريق خاصّة: كبيرهم وصغيرهم.

فيكون هذا الشخص في الأمّة المحمديّة كجبريل في الأمّة الملكيّة: مطاع الباطن؛ فإنّ جبريل روحٌ وله الباطن غير مطاع في الظاهر لو أمر. لكنّه لا يأمر. فإنّه ما امتاز عن العامّة بشيء. فلو امتاز عندهم بخرق عادة تظهر منه مما لا يقتضيها الموطن عُظّم وامتُثل أمره للشفوف الذي ظهر له على العامّة. فهذا سبب ردّ أمره لو[2] أمر. لكنّه لا يأمر ولكنّه في الباطن مطاع الأمر. ورأينا من هؤلاء جماعة، مثل عبد الله بن تاخمست، ومثل ابن جعدون الحنّاوي، وهو من الأوتاد. كان كبير الشأن.

فهذا العارف الذي له هذا المقام الذي ذكرناه، له التمكّن من نفسه؛ ومَن مُكّن من نفسه فهو أقوى خلق الله. فإنّ النفس تريد الظهور في العالم بالربوبيّة. وصاحب هذا المقام قد خلع الله عليه من أوصاف السيادة، وقوّاه بحيث أن يقول للشيء: "كن" فيكون ذلك الشيء؛ لمكانته من ربّه. فكان من قوّته أنّه ملك نفسه فلم يظهر عليه من ذلك شيء؛ لا في أقواله، ولا في أفعاله، ولا عبادته.

١ ص ١٢٦
٢ ص ١٢٦ب



وهو ممن نصّ عليه رسول الله ﷺ في الحديث الحسن الغريب: «حين خلق الله الجبال عند مَيْدِ الأرض فَرَسَتْ وسكن مَيْدُها. فقالت الملائكة: يا ربّنا؛ هل خلقتَ شيئا أشدّ من الجبال؟ قال: نعم. الحديد. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من الحديد؟ قال: نعم. النار. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من النار؟ قال: نعم. الماء. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من الماء؟ قال: نعم. الهواء. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من الهواء؟ قال: المؤمن يتصدّق بيمينه لا تعرف بذلك شمالُه» أو قال: «فيخفيها عن شماله». وهذه حالةُ مَن ذكرنا.

وقد وصفه رسول الله ﷺ[1] بالقوّة، وأنّ له منها أكثر ممن ذكره من الأقوياء. فإنّ النفس مجبولة على حبّ الرئاسة على جنسها، هذا في أصل جِبِلّتها وخلقها. ومن قيل له: اخرج عن جِبِلّتك وطبعك؛ فقد كلّف أمرا عظيما. فسبحان مَن رزقهم من القوّة بحيث أن هان عليهم مثل هذا. وسبب ذلك أنّه أعطاهم من المعرفة بالله التي خلقوا لها ما شغلهم الوفاء بحقّ العبودة عن مثل هذا. فهم على الطريقة المثلى التي اختارها الله لعباده ولهم المكانة الزلفى بثبوتهم عليها، مكرّمون عند الله.

وهذا العارف الذي بهذه المثابة (هو) من الأفراد الذين أفردهم الحقّ إليه، واختصّهم له، وأرخى الحجاب: حجاب العادة بينهم وبين الخلق[2]؛ فاستخلصهم لنفسه، ورضي عنهم ورضوا عنه. وأعطي صاحب هذا المقام من القوى المؤثّرة في العالم الأعلى والأسفل ألفا ومائتي قوّة؛ قوّة واحدة منها لو سلّطها على الكون أعدمته، ومع هذا التمكن من هذه القوى، إذا نزل الذباب عليه لا يقدر على إزالته؛ حياء من الله، ومعرفة. فأمّا المعرفة التي له فيه؛ فإنّ ذلك الذباب رسول من الحقّ إليه، هو الذي أنزله عليه، فهو يراقب ما جاءه به من العلم. فإذا فرغ من رسالته: إن شاء نهض، إن استدعاه خالقه، وإن شاء أقام. فيكون[3] هذا العارف كرسيّ ذلك الرسول الذبابي. فهذا سبب تركه إيّاه، ولا يشرده عن نفسه كما تفعل العامّة؛ للمعرفة. وأمّا

١ ص ١٢٧
٢ ق: "الحق" وفي الهامش: "الخلق" وكذلك هي في هـ، س
٣ ص ١٢٧ب

الحياء من الله؛ فإنّ في إزالة الذباب راحةً للنفس، ونعيما معجّلا؛ وما خلق الله الإنسان في هذه الدار للراحة والنعيم، وإنما خُلق لعبادة ربّه؛ فيستحي أن يراه الله في طلب الراحة من أذى الذباب، حيث أنّ الموطن لا يقتضيه.

فإن قلت: فالمتنعّم في الدنيا، المباح له التنعّم في الحلال؟ قلنا: لا نمنع ذلك في حقّ غير العارف. ولكنّ العارف تحت سلطان التكليف. فما من نعمة يُنعم الله بها عليه، باطنة كانت أو ظاهرة، إلّا والتكليف من الله بالشكر عليها يصحبها. فذلك التكليف ينغّص على العارف التنعّم بتلك النعمة، لاشتغاله بموازنة الشكر عليها. وإذا وفّى الشكر عليها، فالوفاء به نعمة من الله عليه، يجب عليه الشكر عليها. فلا يزال متعوب الخاطر في إقامة الوزن بالقسط، أن لا يخسر الميزان. ومَن هذه حالته كيف يَنْعَم؟ فظاهرها نعمة وباطنها غُصَص. وهو لا يبرح يتقلّب في نعم الله ظاهرا وباطنا. ولا تؤثّر عنده إلّا ألما وتنغيصا. والعامّة تفرح بتلك النّعم وتتصرّف فيها أشرا وبطرا. والعارف مسدود عليه في الدنيا باب الراحة[1] في قلبه. وإن استراح في ظاهره، فهو يموت في كلّ نفَس ألف موتة، ولا يُشعر به.

يقول عمر بن الخطاب: "ما ابتلاني الله بمصيبة إلّا رأيت أنّ لله عليّ فيها ثلاث نِعَم: إحداها: أن لم تكن في ديني، الثانية: حيث لم تكن أكبر منها، الثالثة: ما وعد الله عليها من الثواب". ومَن كان في مصيبة واحدة يرى ثلاث نعم، فقد انتقل إلى مصيبة أعظم من تلك المصيبة؛ فإنّه يتعيّن عليه إقامة ميزان الشكر على ثلاث نِعم. فابتلاه الله بمصيبة واحدة ليصبر عليها، وابتلته معرفته في تلك المصيبة بثلاث مصائب كلّفه الله الشكر عليها، حيث أعلمه بتلك النّعم في تلك المصيبة الواحدة. فانظر إلى معرفة عمر ﷺ كيف أوجب على نفسه مثل هذا. وانظر إلى ما فيها من الأدب حيث عدل عن النظر فيها، من كونها مصيبة، إلى رؤية النّعم؛ فتلقّاها بالقبول. لأنّ النعمة محبوبة لذاتها، فَرَضِيَ، فكان له مقام الرضا والاستسلام والتفويض والصبر والاعتماد على الله. وأين الناس من هذا الذوق الشريف؟!

١ ص ١٢٨



ولم يحكم أحد من الأولياء، ولا قام فيه مثل هذا المقام مثل أبي بكر الصِّدِّيق، إلّا من لا أعرفه. فإنّه ﷺ ما ظهر قطّ عليه مما كان عليه في باطنه من المعرفة شيء لقوّته إلّا يوم مات رسول الله ﷺ، وذهلت[1] الجماعة، وقالوا ما حُكي عنهم. إلّا الصدّيق، فإنّ الله -تعالى- وفّقه لإظهار القوّة التي أعطاه، لكون الله أهّله دون الجماعة للإمامة والتقدّم. والإمام لا بدّ أن يكون صاحيا، لا يكون سكران. فقامت له تلك القوّة في الدلالة على أنّ الله قد جعله مقدّم الجماعة في الخلافة عن رسول الله ﷺ في أمّته، كالمعجزة للنبيّ ﷺ في الدلالة على نبوّته. فلم يتقدّم ولا حصل الأمر إلّا له: عن طَوْعٍ من جماعة، وكُرْهٍ من آخرين. وذلك ليس نقصا في إمامته كراهةُ مَن كَرِه؛ فإنّ ذلك هو المقام الإلهيّ، والله يقول: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[2] فإذا كان الخالق الذي بيده ملكوت كلّ شيء يُسجَد له كرها، فكيف حال خليفته، ونائبه في خلقه؛ وهم الرسل؟ فكيف حال أبي بكر وغيره؟ فلا بدّ من طائع، وكاره يدخل في الأمر على كُره؛ لشبهة تقوم عنده إذا كان ذا دِين، أو هوى نفس إذا لم يكن له دِين.

فأمّا مَن كَرِه إمامته من الصحابة ﷺ فما كان عن هوى نفس -نحاشيهم من ذلك على طريق حُسن الظنّ بالجماعة- ولكن كان لشبهة قامت عندهم؛ رأى من رأى ذلك أنّه أحق بها منه: في رأيه وما أعطته شُبهته، لا في علم الله. فإنّ[3] الله قد سبق علمه بأن يجعله خليفة في الأرض. وكذلك عمر وعثمان وعليّ والحسن. ولو تقدّم غيرُ أبي بكر لمات أبو بكر في خلافة مَن تقدّمه، ولا بدّ في علم الله أن يكون خليفة، فتقدّمهم بالزمان بأنّه أوّلهم لحوقا بالآخرة. فكان سببُ هذا الترتيب في الخلافة ترتيبَ أعمارهم؛ فلا بدّ أن يتأخّر عنها من تأخّر مفارقته للدنيا، ليَلِي الجميع ذلك المنصب.

وفَضْلُ بعضهم على بعض مصروف إلى الله. هو العالم بمنازلهم عنده. فإنّ المخلوق ما يعلم ما في نفس الخالق إلّا ما يُعلمه به الخالق -سبحانه-، وما أَعْلَمَ بشيءٍ من ذلك. فلا يُعلَم ما في

١ ص ١٢٨ب
٢ [الرعد : ١٥]
٣ ص ١٢٩

نفسه، إلّا إذا أَوْجَدَ أمرا علِمنا أنّه لولا ما سبق في علم الله كونه؛ ما كان. فالله يعصمنا من الفضول، إنّه ذو الفضل العظيم. فهذا قد أبنتُ لك منزلة العارف من هذا المنزل على غاية الاختصار بطريق التنبيه والإيماء، فإنّ المقام عظيم، فيه تفاصيل عجيبة. فلنذكر فهرست ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم.

فمن ذلك عِلْمُ ذهاب النور الأعظم وبقاء حكمه. وهو من أعجب الأشياء: وجود الحكم، مع عدم (وجود) عين الحاكم. ويتعلّق بهذه المسألة فَقْدُ النبيّ ﷺ وبقاء شريعته في المكلّفين، إلّا في مذهب مَن يقول: إنّ الشارع هُوَ الله، وهو[1] موجود.

وفيه عِلْمُ طموس العلوم، وما سببها؟

ومنها عِلْمُ سبب عزل أهل المراتب من مراتبهم مع وجود الأهليّة منهم. ولماذا عُزلوا وهم يستحقّونها؟ وهل يصحّ هذا العزل، أم لا، مع وجود الأهليّة؟ وهل للسلطان عزل القاضي العادل إذا ولّاه؟ أو لا ينعزل في نفس الأمر إذا جار عليه السلطان وأخّره عن الحكم؟ فإنْ حَكَمَ (القاضي) وهو بهذه المثابة؛ هل ينفذ حكمه شرعا أو لا ينفذ؟ وبعد أن يحكم، وهو بهذه المثابة، لشخص بأمر مّا فيأبى السلطان إمضاءه، ويطلب الخصم المحكوم عليه الرجوع إلى القاضي الذي ولّاه السلطان، فيظهر عند القاضي الثاني أنّ الحكم للذي كان الحكم عليه عند الأوّل؛ هل لهذا المحكوم له عند القاضي الثاني أن يأخذ ما حكم له به ممّا كان قد انتزعه منه خصمه بالحاكم الأوّل، أم لا؟ وهل يصحّ قضاءُ هذا الثاني، أم لا؟ وإن صحّ؛ فهل هو مستقلّ فيه كالأوّل؟ أو هو كالنائب عن الأوّل، إلّا أنّه بأمر سلطانيّ؟ أو ينعزل الحاكم الأوّل إذا عزله السلطان؟ مِن هذا المنزل يُعرف ذلك.

ومَن أراد تحقيق هذه المسألة ودليلها، فلينظر في النسخ الوارد في الشريعة الواحدة؛ فيصحّ العزل. ومَن نظر في حكم المشرّعين، وأنّ الله ما عزل نبيّا رسولا عن رسالته بغيره في تلك الأمّة

١ ص ١٢٩ب



التي له إلّا[1] بعد موته، قال: لا ينعزل. فهو على حسب ما يكشفُ له. فافهم.

ومن علوم هذا المنزلِ عِلْمُ الجور في العالم، من أيّ حضرة صدر، وما ثَمّ إلّا العدل المحضُ! فمن أين هذا الجور؟ وأيّ حقيقة ترتبط به؟ وأيّ اسم يدلّ عليه؟.

و(عِلْمُ) ذهاب الرجال الذين يحفظ الله بهم العالم.

وعِلْمُ نزول الكلم والهمم على مراكب الأعمال؛ لِمَ كان ذلك؟

وعِلْمُ البعث الأخراوي: هل هو عامّ في كلّ حيوان؟ أو هو خاصّ بالإنس والجانّ؟ وما معنى قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[2]؟.

وعِلْمُ الاستحالات العنصريّة.

وعِلْمُ ما يتولّد عن تألّف الروح والجسم الطبيعي؛ وهل الجسم للروح، كالمرأة للبَعل في النكاح، لِما يتولّد بينهما، أم لا؟ وهل الموت طلاق رجعي أو بائن؟ فإنّ العلماء قالوا: إنّ المرأة إذا ماتت كانت من زوجها كالأجنبيّة ولا بدّ، فليس له أن يكشف عليها. وذهب آخرون إلى بقاء حرمة الزوجيّة؛ فله أن يغسلها، وحاله معها كحاله في حياتها. فإن كان رجعيّا فإنّ الأرواح تَرُدُّ إلى أعيان هذه الأجسام من حيث جواهرها في البعث، وإن لم يكن رجعيّا، وكان بائنا، فقد تردّ إليها، ويختلف التأليف. وقد تنشأ لها أجسام أُخَر[3]: لأهل النعيم أصفى وأحسن، ولأهل العذاب بالعكس.

وعِلْمُ كلام الأطفال؛ من أين ينطقون؟ ومن ينطّقهم؟ مثل كلام عيسى في المهد، وصبيّ يوسف عليه السلام، وجريج.

وأمّا أنا فرأيت في زماننا شخصا شابّا اسمه -والله أعلم- عبد القادر، بمدرسة ابن رواحة،

١ ص ١٣٠
٢ [الرحمن: ٣١]
٣ ص ١٣٠ب

بمدينة دمشق. فجاء وسلّم. فأخبرني عنه جماعة، منهم الزكّي بن رواحة -صاحب المدرسة- قالوا: إنّ أمّ هذا الشابّ لمّا كانت حاملةً به، عطست، فحمدت الله. فقال لها من جوفها: "يرحمك الله" بصوت سمعه كلُّ مَن حضر هنالك. وأمّا أنا فكانت لي بنت ترضع، وكان عمرها دون السنتين وفوق السنة، لا تتكلّم. فأخذت ألاعبها يوما. فقلت لها: يا زينب؛ فأصغت إلي. فقلت لها: إنِّي أريد أن أسألك عن مسألة مستفتيا: ما قولك في رجل جامع امرأته ولم ينزل، ماذا يجب عليه؟ قالت لي: "يجب عليه الغسل" بكلام فصيح. وأُمّها وجدتها تسمعان. فصرخت جدّتها، وغشي عليها.

وعِلْمُ النشر بعد الطيّ، كما قال -تعالى-: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1].

وعِلْمُ المحو والإثبات.

وعِلْمُ تضاعف الأنوار.

وعِلْمُ القُرب[2] الإلهيّة التي تعطي التجلّي.

وعِلْمُ الغيبة والحضور.

وعِلْمُ النجوم.

وعِلْمُ الزمان.

وعِلْمُ تنزيل الشرائع، وصفة من ينزل بها، ومن تنزل عليه؟ وهل هي من باب الاختصاص أم لا؟.

وعِلْمُ التأييد والسلطان، والنيابة عن الحقّ في العالم، حتى الإنسان في نفسه.

وعِلْمُ الكشف، وما الحجاب الذي بين الناس وبين ما يكشفه هذا المكاشف؟ وهل هو

١ [الزمر : ٦٧]
٢ ص ١٣١



شرط في الطريق، أم لا؟

وعِلْمُ رؤية الأرواح العُلويّة، وعلامة الصدق فيمن يدّعي رؤية الأرواح، الصادق فيه من الكاذب. ولنا فيهم علامات تعرّف مَن يصدُق منهم ممن يكذب، وعلامات أخر لنا أيضا في الصادق منهم، إذا أخبر عمّا رأى؛ هل هو مخبِر عن الأرواح أنفسها، أو عن خيالات قامت له؛ فيتخيّل أنّه رأى الملَك أو الجنّي، وهو ما رأى إلّا أمْثِلَةَ في خياله قامت له لقوّة سلطان الخيال عليه، خارجة في وهمه؟ فلنا في مثل هؤلاء علامات. فهو يصدق فيما يراه، ويخطئ في الحكم أنّه رأى ملَكا أو جانّا، وذلك المرئي ليس بملَك ولا جانّ. فهذا من خصائص عِلْمِ[1] هذا المنزل.

وعِلْمُ الوعيد، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ ومَن عارض القرآن، من أين أُتي عليه؟ كالحلّاج[2] حين دخل عليه عمرو بن عثمان المكي، فقال له: يا حلّاج؛ ما تصنع؟ فقال: هو ذا أعارض القرآن. فدعا عليه. فكانت المشيخة تقول: ما أُصيب الحلّاج إلّا بدعاء هذا الشيخ عليه. وكالمهذّب ثابت بن عنتر الحلوي، لقيته بالموصل سنة إحدى وستمائة. عارض القرآن، وسمعتُه يتلو منه سورا. وكان في مزاجه اختلال، إلّا أنّه كان من أزهد الناس، وأشرفهم نفسا. ومات في تلك السنة.

وفي هذا المنزل عِلْمُ المشيئة المحدَثة؛ هل لها أثر في الأفعال كما تقوله الأشاعرة في مسألة الكسب، أو لا أثر لها؟ وهل هي مظهر من مظاهر الحقّ؟ أو تكون في وقتٍ من مظاهر الحقّ وهي المشيئة التي ينفذ حكمها؟ وفي أوقات لا تكون مظهرا لحقٍّ فتكون قاصرة؟ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١٣١ب
٣ [الأحزاب : ٤]

## الباب الرابع وثلاثمائة
## في معرفة منزل إيثار الغنى على الفقر -من المقام الموسويّ- وإيثار الفقر على[1] الغنى -من الحضرة العيسويّة

غِنَى نَفْسِ المُحَقِّقِ مُسْتَعارُ     وفَقْرُ النَّفْسِ ذُلٌّ وانْكِسارُ
فَلَوْ أَنَّ الفَقِيرَ يَكُونُ ملكًا     لَـزَارَ العـالَمِيْنَ وَلا يُـزارُ
وَلَو أَنَّ الغَنِيَّ يَكُونُ عَبْدًا     لَـكانَ لَهُ التَّقَـدُّمُ والفَخـارُ
فَحُكْمُ الجَهْلِ قَدْ عَمَّ البَرَايا     وَلا تُدْرَى لِحُكْمِ العِلْمِ دَارُ

ومن هذا المنزل، أيضا، قولنا:

الكَـوْنُ أَعْمَـى لِـنَقْصٍ كامِـنٍ فِيْـهِ     والنُّورُ لَيْسَ بِهِ نَقْصٌ فَيُخْفِيْهِ
لَكَ الكَمَـالُ وَلِي ضِـدُّ الكَمَـالِ لِذَا     بَيْنِي وبَيْنَكَ وَعْدٌ[2] ما نُوَفِّيْهِ
قَـدْ قُلْـتَ إِنَّـكَ مَعْـرُوفٌ بِمَعْـرِفَتِي     وبَحْرُ جَهْلِيَ عَقْلِي مُغْرَقٌ فِيْهِ
هَبْنِي[3] مِنَ الحالِ ما قَدْ كُنْتُ فِيْهِ لَكُمْ     لا لِي فإِنَّ حِجَابِي فِي تَجَلِّيْهِ
إِنِّي لأَعْجَـبُ مِـنِّي حِـيْنَ أَسْرِيَ بِي     وكَيْـفَ أَثَّـرَ قُـرْبِي فِي تَدَلِّيْـهِ
لَـوْلا دُنُـوِّي لَمَـا قـامَ التَّـدَلِّي بِـهِ     وَمـا أَنا عِـلَّةٌ فِيْ مَـا يُؤَدِّيْـهِ
فَقُـلْ لِعِلْمِـكَ لا تَفْـرَحْ فَمَـا ظَفِـرَتْ     يَـداكَ إِلّا بِجَهْـلٍ ظـاهِرٍ فِيْـهِ

ومن هذا المنزل، أيضا، قولنا:

لَـوْلا دُنُـوِّي لَمَـا تَـدَلّى     وَلا تَـدَانَى وَلا تَجَـلّى
فَـآبَ عَنْـهُ وُجُـودُ عَيْنِي     وَقَـدْ تَعـالَى لِمَّـا تَحَـلّى
فَقُمْـتُ فِي أَرْضِـهِ إِمامًـا     خَلِيْفَـةً سَـيِّدًا مُعَـلّى
أَحْـكُمُ فِيْـهِ بِحُـكْمِ رَبِّي     وَهُو عَنِ العَيْنِ ما تَخَلّى

---

[1] ص ١٣٢
[2] كتب فوقها بقلم الأصل: أمر
[3] ص ١٣٢ب



فَعِنْـدَما تَمَّ لِي مُـرَادِي     نادَيْتُ: مَوْلايَ قالَ: مَهْلا
خُذْنِي إِلَى ما خَرَجْتُ مِنْهُ     فَقَالَ: أَهْـلًا بِـكُمْ وَسَـهْلا

اعلم -وفّقك الله تعالى- أنّ[1] الله -سبحانه- يغار لعبده المنكسر[2] الفقير أشدّ مما يغار لنفسه، فإنّه طلب من عباده أن يغاروا لله إذا انتُهكت حرماته، غير أنّ غيرتك لله تعود محمدتُها عليك، وغيرته ﷻ لك تعود محمدتُها أيضا عليك، لا عليه. فهو ﷻ يُثْنِي عليك بغيرته لك، ويثني عليك بغيرتك له. فأنت المحمود على كلّ حال وبكلّ وجه.

وهذا الفصل أرفع مقام يكون للعبد ليس وراءه مقام أصلا. فينبغي للعبد أن يغار لنفسه في هذا المقام ولا بدّ؛ فإنّ الله يغار له. فإذا حضر ملِكٌ مطاعٌ نافِذُ الأمر، وقد جاءك مع عظم مرتبته زائرا، وجاءك فقير ضعيف في ذلك الوقت زائرا أيضا، فليكن قبولك على الفقير وشغلك به إلى أن يفرغ من شأنه الذي جاء إليه. فإنّ تجلّي الحقّ عند ذلك الفقير أعلى وأجلى من تجلّيه في صورة ذلك الملِك. فإنّك تعاين الحقَّ في الملِك المطاع تجلّيا في غير موطنه اللائق به، على غير وجه التنزيه الذي ينبغي له، وأنّى للعبد برتبة السيادة؟! فإذا ظهر فيها وبها فقد أخلّ بها، وأشكل الأمر على الأجانب؛ فما عرفوا السيّد من العبد إذ رأَوه على[3] صورته في مرتبته.

ولذلك قال -تعالى-: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا. وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[4] أي لا تأخذكم في الله لومة لائم. وكان سبب هذه الآية أنّ زعماء الكفّار من المشركين كالأقرع بن حابس وأمثاله قالوا: ما يمنعنا من مجالسة محمد إلّا مجالسته لهؤلاء الأعبُد. يريدون بلالا وخبّاب بن الأرت وغيرهما؛

---

[1] ص ١٣٣
[2] كانت في ق: "المتكبر" وصححت فوقها بقلم الأصل
[3] ص ١٣٣ب
[4] [الكهف : ٢٨، ٢٩]

فكبُر عليهم أن يجمعهم والأعبُد مجلسٌ واحد. وكان رسول الله ﷺ حريصا على إيمان مثل هؤلاء، فأمر أولئك الأعبد إذا رأوه مع هؤلاء الزعماء لا يقربوه إلى أن يفرغ من شأنهم؛ أو إذا أقبل الزعماء، والأعبد عنده، أن يُخلو لهم المجلس. فأنزل الله هذه الآية غَيرة لمقام العبوديّة والفقر أن يُستهضم بصفة عِزٍّ وتألُّهٍ ظهر في غير محلّه.

فكان رسول الله ﷺ، بعد ذلك، إذا جالس هؤلاء الأعبد وأمثالهم لا يقوم حتى يكونوا هم الذين يقومون من عنده، ولو أطالوا الجلوس. وكان يقول ﷺ: «إنّ الله أمرني أن أحبس نفسي معهم[1]». فكان إذا أطالوا الجلوس معه، يشير إليهم بعض الصحابة، مثل أبي بكر وغيره، أن يقوموا حتى يتسرّح[2] رسول الله ﷺ لبعض شئونه.

فهذا من غيرة الله لعبده الفقير المنكسر، وهو من أعظم دليل على شرف العبودة والإقامة عليها. وهو المقام الذي ندعو الناس إليه. فإنّ جميع النفوس يكبر عندهم ربّ الجاه وربّ المال، لأنّ العزّة والغنى لله -تعالى-. فحيثما تجلّت هذه الصفة تواضعَ الناسُ وافتقروا إليها، ولا يفرّقون بين ما هو عِزٌّ وغنى ذاتي وبين ما هو منهما عرَضي، إلّا بمجرّد مشاهدة هذه الصفة.

ولهذا يعظم في عيون الناس مَن استغنى عنهم وزهِدَ فيما في أيديهم. فترى الملوك، على ما هم عليه من العزّة والسلطان، كالعبيد بين يدي الزهّاد، وذلك لغناهم بالله، وعدم افتقارهم إليهم في عِزّهم وما في أيديهم من عرَض الدنيا. فإذا التمس الفقير من الغنيّ بالمال شيئا مِن عِزٍّ أو مال سقط من عينه بقدر ذلك، مع كونه يبادر لقضاء حاجته. حتى لو وَزَنْتَ مرتبته في قلب الملِك قبل طلب تلك الحاجة، ووزنتها بعد طلب الحاجة نقصت عنها بقدر ما طلب.

فصفة الحقّ -تعالى-، حيثما ظهرت، محبوبةٌ مطلوبةٌ عند الناس الذين لا يفرّقون بين ظهورها عند[3] مَن يستحقّها وبين ظهورها عند مَن لا يستحقّها. ولو علم هذا الجاهل أنّ أفقر الناس إلى

---

١ ص ١٣٤

٢ ق: "يستريح" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "يتسرح"

٣ ص ١٣٤ب



المال أكثرهم مالا، وذلك أنّ صاحب الفقر المدقع محتاج بالضرورة إلى ما يسدّ به خلّته؛ فهو فقر ذاتيّ. والغنيّ بالمال مع كثرة ماله بحيث لو قسّمه على عمره وعمر بنيه وحفدته لكفاهم، ومع هذا يترك أهله وولده، ويسافر بماله ويخاطر به في البحار والأعداء وقطع المفازات إلى البلاد القاصية شرقا وغربا، في اقتناء درهم زائد على ما عنده لشدّة فقره إليه، وربما هلك في طلب هذه الزيادة وغَرِق مالُه أو أُخذ، وربما استؤسر في سفره أو قُتل. ومع هذه المعضلات كلّها لا يترك سفرا في طلب هذه الزيادة. فلولا جهلُه وشدّةُ فقره ما خاطر بالأنفس في طلب الأخسّ. فالفقير الزاهد يرى أنّ هذا الغنيَّ أفقرُ منه بكثير، وهو في فقره مذموم. وإنّ هذا الزاهد لولا غناه بربّه عن هذه الأعراض لكان أشدَّ حرصا في طلبها من التجّار والملوك. ولنا في هذا المعنى أبيات منها:

بِالمَالِ يَنْقادُ كُلُّ صَعْبٍ ... مِنْ عَالَمِ الأَرْضِ والسَّمَاءِ
يَحْسِبُهُ[1] عالَمٌ حِجَابًا ... لَمْ يَعْرِفُوا لَذَّةَ العَطاءِ
لَوْلا الذِي فِي النُّفُوسِ مِنْهُ ... لَمْ يجِبِ اللهُ فِي الدُّعاءِ
لا تحْسبِ المَالَ ما تَرَاهُ ... مِنْ عَسْجَدٍ مُشْرِقِ الرَّآءِ
بَلْ هُوَ ما كُنتَ يا بُنَيَّ ... بِهِ غَنِيًّا عَلَى السَّواءِ
فَكُنْ بِرَبِّ العُلَا غَنِيًّا ... وعامِلِ الحَقَّ بِالوَفاءِ

ولنا فيه، أيضا، من قصيدة:

المَالُ يُصْلِحُ كُلَّ شَيْءٍ فاسِدٍ ... وبِهِ يَزُولُ عَنِ الجَوادِ عثارُهُ

وهذه طريقةٌ أغفلها أهلُ طريقنا، ورأوا أنّ الغنى بالله -تعالى- من أعظم المراتب. وحجبهم ذلك عن التحقّق بالتنبيه على الفقر إلى الله، الذي هو صفتهم الحقيقيّة، فجعلوها في الغنى بالله بحكم التضمين لمحبّتهم في الغنى الذي هو خروجٌ عن[2] صفتهم. والرجل إنما هو من عرف قدره، وتحقّق بصفته، ولم يخرج عن موطنه، وأبقى على نفسه خلعةَ ربّه ولَقَبَهُ واسمَه الذي لقّبه به

---

١ ص ١٣٥

٢ ص ١٣٥ب

وسمّاه، فقال: ﴿أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[1] فلرعونة النفس وجهالتها أرادتْ أن تشارك ربّها في اسم الغنيّ، فرأت أن تتسمّى بالغنيّ بالله، وتتّصف به حتى ينطلق عليها[2] اسم الغنيّ، وتخرج عن اسم الفقير. فانظر ما بين الرجلين!

وما رأيتُ أحدا من أهل طريقنا أشار إلى ما ذكرناه أصلا من غوائل النفوس المبطونة فيها. إلّا الله -تعالى-؛ فهو الذي نبّه عبادَه عليها. وبعد هذا فما سمعوا وتعاموا. وكم جهدتُ أن أرى لأحد في ذلك تنبيها عليه، فما وجدتُ. وأسأل من الله -تعالى- أن لا يجعلنا ممن انفرد بها، وأن يشاركنا فيها إخوانُنا من العارفين. وأمّا أصحابنا فإنّهم أخذوها عنّا وتحقّقوا بها في نفوسهم، وما بقي عليهم فيها إلّا التخلّق بها، وأن تكون صفتهم دائما. ولكن بعد أن عرّفنا أولادَنا فعرفوا هذه المرتبة، وتنبّهوا إلى ما جهل الناس من العارفين من ذلك، فقد حصل لهم خير كثير، منعهم هذا القدر أن يُسيئوا الأدب مع الله -تعالى-.

ومِن إساءة الأدب في طريق الله -تعالى- وهو مما يَستدرج اللهُ به العارفين: عزّةُ الشيوخ على أتباعهم من المريدين، بما[3] افتقروا إليهم فيه من التربية، وامتيازهم عنهم. فإنّ الشيخ إذا لم يوفّ هذا المقام حقَّه؛ يحجبه فقْرُ المريد إليه عن فقره إلى ربّه حالا، ويكون مشهده عند ذلك: غناه بالله. والغنيّ بالله يطلب العزّة. وحال المحقّق صاحب هذا المقام إذا رأى المريدين يفتقرون إليه، فيما عنده من الله؛ شكر الله على ذلك؛ حيث ألزم اللهُ به فقراء إليه، يثبتونه بصفة فقرهم إليه على فقره إلى الله -تعالى-. فإنّه ربما لو لم تظهر صفة فقرهم إليه نسي فقرَه إلى الله -تعالى-. فهكذا هو حال الشيخ المحقّق.

فينظر هذا الشيخ المريدين المفتقرين إليه بعين مَن يثبته على طريقه، لئلّا تزلّ به القدم فيه. فهو كغريقٍ وَجَدَ مَن يأخذ بيده: كيف يكون حُبُّ ذلك الغريق فيه، حيث أمسك عليه حياته؟ فيرى هذا الشيخُ حقَّ المريدِ عليه أعظم من حقّه على المريد. فالمريد هو شيخ الشيخ بالحال،

١ [فاطر : ١٥]
٢ ف: عليه
٣ ص ١٣٦



والشيخ هو شيخ المريد بالقول والتربية. وإن كنتَ عاقلا فقد نبّهتُك على الطريق الأنفَس، فاعمل عليه، فما أبقيتُ لك في النصيحة. ولنا:

أنا عَبْـدٌ والذُّلُّ بالعَبْـدِ أَوْلَى ... لَا أَرَانِي لِلعِـزِّ بِالحَـقِّ أَهْـلا
فانْظُرُونِي[1] فَكُلّمَا قُلْتُ قَـوْلًا ... كَانَ قَوْلِي حالًا وقولًا[2] وفِعْلا
إنّ غَـيْرِي يَقُـولُ: إِنّي عَبْـدٌ ... فـإذا مـا سَـبَبْتَهُ قـالَ: مَهْلًا

فيا أيّها الوليّ الحميم؛ لا تنسخ العلم بالظنّ؛ فأخسرُ الأخسرين مَن كانت حاله هذه. عزّة الإيمان أعلى، وعزّة الفقر أَوْلَى. فليكن شأنُك تعظيمَ المؤمن الفقير على المؤمن الغنيّ بماله، العزيز بجاهه، المحجوب عن نفسه. فإنّ الفقير المؤمن هو مجلى حقيقتك، وأنت مأمور بمشاهدة نفسك حذر الخروج عن طريقتها. فالفقير المؤمن مِرآتُك: ترى فيه نفسَك. والمؤمن الغنيّ بالمال عنك، هو مرآةٌ لك صَدِئَتْ، فلا ترى نفسك فيها، فلا تعرف ما طرأ على وجهك من التغيير.

فما عتب الله نبيَّه سُدَى، بل أبان -والله- في ذلك- عن أرفع طرق الهدى، وزجر عن طريق الردى. فقال: ﴿كَلَّا﴾[3] ردعا وزجرا لحالة تحجبك عمّا ذكرتُه وقرّرتُه لك في هذه النصيحة. فلا تعدل بالغنى والعزّة مستحقَّها، وهو الله -تعالى-، تكن من العلماء الكمّل، الذين لم يدنّسوا علمهم بغفلة ولا نسيان.

### معذرة[4]

وبعد أن أبنتُ لك عن الطريقة المثلى التي غاب عنها الرجال الذين شُهد لهم بالكمال، فاعلم أنّ الأحوال تملِك الإنسان لا بدّ من ذلك. وإذا سَمِعتَ بشخص يملك الأحوال فإنّه لا يملك حالا مّا إلّا بحال آخر. فالحال الذي أوجب له مِلك هذا الحال هو الحاكم عليه في الوقت؛ فإنّ الوقت له. فإنّ بعض الناس غلط في هذه المسألة، من أهل طريقنا، وجعلوا من الفروق بين الأنبياء -عليهم السلام- وبين الأولياء مِلْكَ الحال. فقالوا: الأنبياء يملكون الأحوال، والأولياء تُصرّفهم

١ ص ١٣٦ب
٢ كتب فوقها بقلم آخر: "وعقدا" مع إشارة التصويب
٣ [عبس : ١١]
٤ ص ١٣٧

الأحوال. وهو غلط كبير من كلّ وجه. فإنّ الإنسان لا يخلو أبدا عن حال يكون عليه، به يعامل وقته، وهو الحاكم عليه.

واعلم أنّ الله قد قرّر في نفوس الأكابر من رجال الله تعظيم صفات الحقّ حيثما ظهرت. فإن ظهرت على مَن هي فيه بحكم العرَض؛ كان تعظيمُ هذا الرجل الوليّ، لِصفة الحقّ، لا للمحلّ الظاهرة فيه. فإن غفل المحجب بالموصوف عن الصفة، فعظّمه من أجلها. وينبغي أن لا يكون ذلك إلّا فيمن ألبسهُ الحقُّ إيّاها، لا فيمن سرقها؛ فكان كلابس ثوبي زور، كالمتشبّع بما[1] لا يملك. وإذا عظّم الوليُّ صفةَ الحقّ إذا ظهرت له في شخص، وبدتْ له صفته في شخص آخر، أعرض عن صفته إعظاما أن يعرض عن الحقّ بمشاهدة نفسه؛ فلم يقصد إلّا التعظيم. وينجرّ مع ذلك تعظيم المحلّ الذي ظهرت فيه صفة الحقّ، وإن كان ليس مقصودا للمعظّم.

ومع هذا فالذي نبّهناك عليه أَوْلَى وأحقّ بالتقديم من هذا. وما أحسنَ قول النبيّ ﷺ حيث قال: «أنزلوا الناس منازلهم» أو قال: «أمرت أن أُنزل الناس منازلهم». ومنازل الناس -والله- معلومة. ولم يقل: "كلّ أحد منزلته" وإنما قال: «الناس». فالصفة التي تعمّهم هي التي[2] أُمِر النبيّ ﷺ أن ينزلهم فيها، وهي التي ذكرناها ونبّهناك عليها من الذلّة والافتقار.

وكلّ ما ورد في القرآن من وصف الإنسان بما ليس له بحقيقة، فإنما هو في مقابلة أمر قد ادّعاه مَن ليس من أهله، فقوبل به من جنسه، ليكون أنكى في حقّه. قال في ذلك عبد الله بن أُبَي بن سلول: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾[3] فنخرج منها محمدا وأصحابه. فجاء ولده، فأخبر بذلك رسول الله ﷺ واستأذنه في قتل أبيه لمّا سمع الله يقول: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ[4] كَانُوا آبَاءَهُمْ﴾[5] وكان من المنافقين. فقال رسول الله ﷺ: «ما أريد أن يُتحدّث بأنّ محمدا يقتل أصحابه» فأضاف اللهُ العزّةَ لرسوله

١ ص ١٣٧ب
٢ س ومتن ق: "هو الذي" وفوقها مبشرة في ق بقلم الأصل: "هي التي"
٣ [المنافقون : ٨]
٤ ص ١٣٨
٥ [المجادلة : ٢٢]



وللمؤمنين في مقابلة دعوى المنافقين إيّاها.

فقال -تعالى-: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] لمن يَنسبون العزّة. فكيف ينسبونها إلى غير الله من المؤمنين؟! وما حظّ الرسول والمؤمن منها؟ ولم يقل -تعالى- بإخراجهم، وكذلك ما أخرجهم. بل هذا القائل لم يزل بالمدينة إلى أن مات، ودَفَع لِكفنه رسولُ الله ﷺ ثوبَه جزاءً لِيَدٍ كانت له عند النبيّ ﷺ من جهة عمّه العباس حين أَسَرَهُ في غزوة بدر، فكساه هذا المنافقُ ثوبَه. فلم يبق للمنافق يوم القيامة مطالبة للنبيّ ﷺ.

من أجل ذلك إذا رأيتَ عارفا قد وقع في مثل هذا، فاعلم أنّه ما قصد سوى تعظيم صفة الحقّ وتصغير نفسِه. فإن كنت مثله في المقام أو أكبر منه، فاذكره بما عرّفتُك به. وإذا كان هذا المقام لك، وأنت شاهد له، فبالضرورة تكون أكبر منه في تلك الحالة. وإن كنت نازلا عنه في غيرها، فعلى كلّ وجهٍ ذكّره؛ فإن كان حاله الإيمان في ذلك الوقت فإنّه يقبل الذِّكرى. فإن انتهرك[2]، وقال لك: لِمثلي تقول هذا؟ فاعلم أنّه قد سقط من عين الله، وقد حجبه الله عن عبوديّته وعن الإيمان؛ فاتركه؛ فقد فعلتَ ما فرضه الله عليك، وادع له؛ فإنّ الله قد أعمى بصيرته عن سبيل الله.

واعلم أنّ هذه الصفة التي نبّهتُك عليها أُعطِيتُها حالا ومشاهدة من حضرة القدس، فهي مقرّها. ولا يتّصف بها إلّا مَن هو عند الله أرفع المنازل: فإن كان رسولا فأرفع المنازل في الرسالة، وإن كان نبيّا فأرفع المنازل في النبوّة، وإن كان وليّا فأرفع المنازل في الولاية، وإن كان مؤمنا فأرفع المنازل في الإيمان، وإن كان نصرانيّا أو مجوسيّا أو يهوديّا أو معطّلا فهو في أرفع المنازل بها في صنفه وفي مقامه.

إنّ الكَبِيرَ مِنَ الرِّجالِ هُوَ الذي ... لا يَدَّعِيـــه مُقيَّـــدًا ومُسَـــوَّدَا

١ [المنافقون : ٨]
٢ ص ١٣٨ب

وَمُهَوِّدًا وَمُنَصِّرًا وَمُمَجِّسًا ... وَمُعَطِّلًا وَمُشَرِّكًا وَمُوَحِّدَا

وَمُنَزِّهًا وَمُشَبِّهًا وَمُحَيِّزًا ... وَمُمَكِّنًا وَمُرَوْحِنًا وَمُجَسِّدَا

عَمَّتْ صِفَاتُ جَلَالِهِ وَجَمَالِهِ ... كُلَّ الأَنَامِ وَكَانَ حَتَّى يَقصِدَا

إِنَّ[1] الغَيُورَ هُوَ الذِي لا يَنْثَنِي ... عَنْ نَفْسِهِ حالَ الضَّلالَةِ وَالهُدَى

وإنّ المحلّ الذي تقوم به هذه الصفة لا بدّ لصاحبها، إن كان على أيّ ملّة كان أو نحلة، أن يرجع إلى دين الهدى، ويُسْلِم ويؤمن ويبادر إلى مكارم الأخلاق عن كشف محقّق وعلم صحيح؛ فيكون أكمل الناس إيمانا، وأعظمهم منزلة عند الله، عارفا بمنازل الرسل والأنبياء -عليهم السلام- ، وفضلِ بعضهم على بعض، والأولياء، والمؤمنين. فإنّ الصفة التي قادته إلى الإسلام أعظمُ الصفات عند الله قدرًا في حقّ العبد؛ فتنزله المنازل العليّة، وترفعه في علّيّين. ويتلقّاه من الملائكة كلُّ ملَك كريم على الله محسِن في عبادة ربّه، هو الذي ينزل إلى هذا العبد من عند الله، للمناسبة التي بين هذا الملَك وبينه؛ فيأخذ بيده، فيرفعه إلى منزل هذه الصفة في علّيّين. فلا يكون في صنفه أعلى منه منزلةً إلّا مَن عمل بعمله، فإنّه في درجته ومعه. ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

وأمّا ما يحوي عليه من المسائل والعلوم:

فَعِلم كفران النعم، وتفاصيل الكفر، وأين ينتهي كلُّ كفرٍ بصاحبه؟ مثل كفر الآبِق، وتارك الصلاة، والكافر ببعض ما أنزل الله[2].

وعِلم البدو.

وعِلم وضع الشرائع.

وعِلم البرازخ.

١ ص ١٣٩
٢ ص ١٣٩ب



وعِلم البعث.

وعِلم أقوات الأرض، وأمْر السماوات، وما يتولّد بين السماء والأرض، وبين توجّهات الحقّ والكون، وبين كلّ زوجين.

وعِلم الإنسان والحيوان.

وعِلم الساعة، ولِم سمّيت ساعة؟ وهَلْ هي في كلّ لسان بهذا المعنى المفهوم من اسم الساعة، أم لا؟ وهَل للساعة صورة، لها إدراكُ سمع وبصر وتميُّز، أم لا؟.

وعِلم الصفات المقوّمة لكلّ مرتبة حتى يمتاز بها أهلها.

وعِلم الكتابين اللذَين خرج بهما رسول الله ﷺ في يديه على أصحابه فقال ﷺ: «إنّ في الكتاب الواحد أسماء أهل الجنّة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، وفي الكتاب الآخر أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم» مع صِغَر حجم الكتابين، وكثرة الأسماء. فيعلم من ذلك إيراد الكبير على الصغير من غير تصغير الكبير أو تكبير الصغير[1]، وإلّا فأيّ ديوان يحصر أسماء هؤلاء؟! ويعلم أنّ الأمر الذي يحيله العقل لا يستحيل نسبة إلهيّة، فيُعلم أنّ الله قادر على المحال العقليّ كإدخال الجمل في سمّ الخياط، مع بقاء هذا على صغره وهذا على كبره.

ويشاهد[2] من هذا المنزل المقام الذي وراء طور العقل من حيث ما يستقلّ بإدراكه، من كونه مفكّرًا، وإلّا فعقل الأنبياء -عليهم السلام- والأولياء قبِلَ هذا الأمر من كونه قابلا لا من كونه ما ذكرناه. فللعقول حدّ تقف عنده، وليس لله حدّ يقف عنده، بل هو خالق الحدود، فلا حدّ له -سبحانه- فهو القادر على الإطلاق. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ "من غير تصغير.. الصغير" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١٤٠
٣ [الأحزاب : ٤]

## الباب الخامس وثلاثمائة
## في معرفة منزل ترادُف الأحوال
## على قلوب الرجال -من الحضرةِ المحمديّة

| | |
|---|---|
| حَقائِقُ الحَقِّ بِالأَسْمَاءِ والحَالِ | تُقَلِّبُ الكَوْنَ مِنْ حالٍ إلَى حالِ |
| ولَيْسَ يَدْرِي بِهِ إلّا القُلُوبُ وَما | لِلعَقْلِ فِيْهِ مَجَالٌ دُونَ إمْلالِ |
| يُخَالِفُ العَقْلَ تَقْلِيْبُ الوُجُودِ فَمَا | لِلعَقْلِ شَيْءٌ سِوَى قَيْدٍ وأَغْلالِ |
| فالعَقْلُ يَشْهَدُ ذاتًا لا انْتِقالَ لَهَا | عَنْها وقَلْبُكَ فِي تَقْلِيْبِ أَحْوالِ |
| إنّ[1] المَظاهِرَ تَقْلِيْبُ الإلَهِ لَنَا | فِي نَفْسِهِ وَهْوَ عِنْدِي عَيْنُ إِضْلالِي |

اعلم -وفّقك الله- أنّ هذا المنزل يحوي على علوم كثيرة؛ منها علم القوّة وهو الرمْيُ بالقوس، والدخول فيه، وعقد الأصابع على الوتر والسهم، وكيفيّة الإطلاق، وسداد السهم والمناضَلة. فإنّ الله -تعالى- ما اعتنى بشيء من آلة الحرب ما اعتنى بعلم الرمي بالقوس، وأقامه في هذا المنزل مرتَّب المنازل بالاسم القويّ، وأمرنا في القرآن بالاستعداد به فقال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[2] فقال رسول الله ﷺ: «ألا إنّ القوّة الرميُ، ألا إنّ القوّة الرميُ، ألا إنّ القوّة الرميُ» وجعله في هذا المنزل على أربع مراتب، وأشهَدَها أصحابَ الأذواق لهذه المنازل لحكمةٍ عِلمها أهلُها، ليعلم الإنسان كيف يصيب الفعل[3]، ويؤثّر من غير مباشرة من الاسم البعيد عن هذا الوصف.

ومن هذا العلم ينكشف لك سِرُّ القدر، وكيف تحكّم في الخلائق؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع أصله؟ ولا دليل عليه إلّا الرمي بالقوس؛ وهو روح "كُنْ" للإيجاد، وروح المشيئة للإعدام.

---
١ ص ١٤٠ب
٢ [الأنفال : ٦٠]
٣ مضافة في الجوار، مع إشارة التصويب



ويحوي هذا المنزل على علم الأرواح المدبّرة للأجسام العُلويّة والسفليّة، وما حكمُها في[1] الأجسام النوريّة؟ وأنّ حُكمَها فيها تَشكُّلُها في الصور خاصّة، كما أنّ حكمها في الأجسام الحيوانيّة الإنسانيّة التشكّل في القوّة الخياليّة مع غير هذا من الأحكام. فإنّ الأجسام النوريّة لا خيال لها بل هي عين الخيال، والصورُ تَقلُّباتها عن أرواحها المدبّرة لها. وهو علم شريف. وكما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة، كذلك ذات المَلَك لا تخلو عن صورة. وهو علم شريف يحوي على أسرار كثيرة.

وبِيَدِ هذه الأرواح تعيين الأمور التي يريدها الحقّ بهذه الأجسام كلّها. فالإنسان عالِم بجَميع الأمور الحقّيّة فيه من حيث روحه المدبّر، وهو لا يَعلم أنّه يَعلم، فهو بمنزلة الساهي والناسي، والأحوال تذكّره والمقامات والمنازل. وقد قالها الحكيم في التقسيم الرباعي: وهو الرجل الذي يدري ولا يدري أنّه يدري؛ فذلك الناسي فذكّروه.

وفي هذا المنزل عِلمُ الصيحتين اللتين بالواحدة منهما يُصعق العالَم، أصحابُ السماع، وبالأخرى يَفيقون فيفزعون إلى ربّهم، تُسمّى: نفخة البعث، ونفخة الفزع.

وفيه عِلْمُ القلوب وسرعة تقليبها.

وفيه عِلْمُ البصيرة والبصر وما يتجلّى لكلّ واحد منهما.

وفيه عِلْمُ الإعادة وكيفيّته؛ وماذا يُرَدُّ منه، وما لا يُرَدُّ؟

وفيه عِلْمُ الدَّوْر[2] والكَوْر؛ وهل يكون ذلك في الصور؟ أو في الأعيان الحاملة للصور؟

وفيه عِلْمُ اختصاص القيّوميّة بالتبديل.

وفيه عِلْمُ الكلام الإلهيّ المسموع بالأذن، لا المسموع بالقلب في المواد الثواني.

---
١ ص ١٤١
٢ ص ١٤١ب

وفيه عِلْمُ الكبرياء الموجود في الثَّقلين خاصّة، ولِمَ[1] اختصّ بها دون سائر الموجودات؟ وما الحقيقة التي أعطتها ذلك؟ وهل هو في الجنّ كما هو في الإنس، أو يختلف السبب؛ فيكون سببُه في الإنسان وجودَه على الصورة الكاملة، ويكون في الجنّ كونه من نار؟ وعلى مَن تكبّر الإنسان؟ وعلى مَن تكبّر الجانّ؟

وفيه عِلْمُ ما يزول به هذا الكبرياء من العالَمين؟

وفيه عِلْمُ الإعجاز، وتفاضل الأمر المعجز، وما يبقى منه وما لا يبقى؟ وهل له حدّ ينتهي إليه أم لا؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع: هل إلى الصرف، أم لغير الصرف؟ فإن كان إلى الصرف؛ فهل إذا انقضى زمان الدّعوى في عين ذلك الفعل وانفصل المجلس؛ هل يقدر المنازع على الإتيان بذلك؟ وإذا أتى؛ هل يقدح في الدعوة الأُولى مِن المتحدّي، أم لا يقدح؟

وفيه ما السبب المانع من الرجوع إلى الحقّ بعد العلم به؟ وهل ذلك علم، أو ليس بعلم؟

وفيه عِلْمُ ما يَفِرُّ إليه الفارُّ مما يهوله؟ وإلى أين يفرّ مع علمه بأنّ الذي يفرّ إليه، منه يَفِرّ؟! فماذا يحرّكه ويدعوه إلى الفرار، مع[2] هذا العلم؟

وفيه عِلْمُ الاعتبار، ومَن أهلُه؟ ولماذا وضعه الله في العالم، وأمر به؟ وما المطلوب منه؟

وفيه عِلْمُ الخلق، ولماذا خلق؛ هل من أجل الإنسان؟ أو من أجل الحيوان؟ أو من أجلهما؟

وفيه عِلْمُ الآخرة وما فيها في الموقف. وعِلْمُ الجنّة والنار. وعِلْمُ الصفات التي تطلب كلّ واحدة منهما.

وفيه إباحة التشريع للإنسان بالأمر والنهي في نفسه لا في غيره، وأنّه، إن خالف ما تأمر به نفسُه أو تنهى، عوقب أو غُفر له مثل ما هو حكم الشارع، ومن أيّ حضرة صحّ له ذلك؟ وهل لها ذوق في النبوّة؟ أو هي نبوّة خاصّة؛ لا نبوّة الأنبياء المحجورة؟

١ جميع النسخ: ولما
٢ ص ١٤٢



وفيه عِلْمُ منتهى القيامة.

وفيه عِلْمُ طيّ الزمان.

فهذا جميع ما يتضمّن هذا المنزل من أجناس العلوم. وتحت كلّ جنس من العلوم وأنواعها على حسب ما تعطيها تقاسيم كلّ جنس ونوع منها. فلنذكر منها مسألة واحدة، أو ما تيسّر-كما عملنا في كلّ منزل، والله المؤيّد والعاصم، لا ربّ غيره.

فمن الأحوال التي يتضمّنها هذا المنزل حالُ الإنسان قبل أخذ الميثاق عليه، وهو الحال الذي كان فيها ﷺ حين عُرِّف بنبوّته قبل خلق آدم ﷺ. وقد وردَ ذلك في[1] الخبر عنه ﷺ فقال: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين» فكان له التعريف في تلك الحالة. وذلك أنّ هذه النشأة الإنسانيّة كانت مبثوثةً في العناصر، ومراتبها إلى حين موتها التي تكون عليها في وجود أعيان أجسامها، معلومة معيّنة في الأمر المودَع في السماوات. لكلّ حالة من أحواله التي يتقلّب فيها في الدنيا صورة في الفلَك على تلك الحالة، قد أخذ الله بأبصار الملائكة عن شهودها، مكتنفة عند الله في غيبه، معيّنة له -سبحانه-، لا تَعلم السماوات بها مع كونها فيها. وقد جعل الله وجود عينها في عالم الدنيا في حركات تلك الأفلاك.

فمن الناس مَن أُعطي في ذلك الموطن شهودَ نفسِه ومرتبته؛ إمّا على غاياتها بكمالها، وإمّا يَشهد صورةً مّا من صوره، وهو عين تلك المرتبة له في الحياة الدنيا؛ فيعلمها؛ فيحكم على نفسه بها. وهنا شاهد رسول الله ﷺ نبوّته. ولا ندري هل شَهد صورة جميع أحواله، أم لا؟ فالله أعلم. قال -تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ وهذا مِن أمرها. وشأنُها حفظُ هذه الصور إلى وصول وقتها، فتعطيها مراتبَها في الحياة الدنيا تلك الصورة الفلكيّة من غير أن تفقد منها ﴿ذَٰلِكَ[2] تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[3].

١ ص ١٤٢ب
٢ ص ١٤٣
٣ [فصلت : ١٢]

وهذه الصور كلّها موجودة في الأفلاك التسعة وجودَ الصورة الواحدة في المَرائي الكثيرة المختلفة الأشكال، من طول، وعرض، واستقامة، وتعويج، واستدارة، وتربيع، وتثليث، وصِغر، وكِبر. فتختلف صور الأشكال باختلاف المجلى، والعين واحدة. فتلك صور المراتب حكمتْ على تلك العين، كما حكمتْ أشكال المَرائي على الصورة.

فالعارف مَن عرف ذاته لذاته من غير مجلى. وإن كان بهذه المثابة لم تؤثّر فيه المراتب إذا نالها، كما قال ﷺ وهو في المرتبة العليا: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» فلم تحكم فيه المرتبة. وقال في كلّ وقت، وهو في مرتبة الرسالة والخلافة: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[1] فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته. وسبب ذلك أنّه رأى لطيفته ناظرة إلى مركبها العنصري وهو متبدّد فيها، فشاهد ذاته العنصريّة، فعلم أنّها تحت قوّة الأفلاك العُلويّة، ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخَلق الإنساني والحيوان والنبات والمعادن، فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصريّة فضلا على كلّ مَن تولّد منها، وأنّه مِثل لهم، وهم أمثال له فقال: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾.

ثمّ رأى افتقاره إلى ما تقوم به نشأته من الغذاء الطبيعي كسائر[2] المخلوقات الطبيعيّة، فعرف نفسه، فقال: «يا أبا بكر؛ ما أخرجك؟ قال: الجوع. قال: وأنا أخرجني الجوع. فكشف عن حجَرين قد وضعها على بطنه يشدّ بها أمعاءه». وكان يتعوّذ من الجوع ويقول: «إنّه بئس الضجيع». ﷺ. فقد عرفتَ أنّ قوله ﷺ: «كنتُ نبيّا وآدم بين الماء والطين» إنما كان هذا القول بلسان تلك الصورة التي فيها من جملة صور المراتب. فترجم لنا في هذه الدار عن تلك الصورة. فهذا من أحوال الخلق.

ولنا صور أيضا فوق هذا لم نذكرها، لأنّه ليس لنا استرواح من قول شارع ولا من دليل عقليّ نركن إليه في تعريفنا إيّاك بها، فسكتنا عنها. وإلّا فلنا صورة في الكرسيّ، وصورة في العرش، وصورة في الهيولي، وصورة في الطبيعة، وصورة في النفس، وصورة في العقل، وهو

١ [الكهف : ١١٠]
٢ ص ١٤٣ب



المعبَّر عنها باللوح والقلم، وصورة في العماء، وصورة في العدم. وكلّ ذلك معلومٌ مرئيّ مبصَرٌ لله -تعالى- وهو الذي يتوجّه عليه خطاب الله إذا أراد إيجاد مجموعنا في الدنيا بـ"كُنْ" فنبادر ونجيب إلى الخروج من حضرة العدم إلى حضرة الوجود، فننصبغ بالوجود، وهو قوله -تعالى-: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾[1] أي أذِلّاء خاضعون[2]. ونحن في كلّ ما ذكرنا، لنا حالٌ نتميّز به في ذلك المقام، وحالُنا هو عين صورتِنا فيه. فما أوسع مُلْك الله وما أعظمه. وكلّ ما ذكرناه في جنب الله كَلاشيء.

ومن الأحوال، أيضا، التي ترِد على قلوبنا، حالُ كوننا في الميثاق الذي أخذه ربّنا علينا. قال -تعالى-: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قلنا: ﴿بَلَى﴾[3] أنت ربّنا[4]، فلولا ما كان لنا وجود في صورة آدم العنصريّة: معيَّنين، مَرئيّين، متميّزين عند الله في علمه ورؤيته، وعندنا، ما قلنا: "بلى أنت ربّنا" فأخلصنا له التوجّه. وكيف لا نخلص ونحن في قبضته مشاهدة عينٍ محصورين، والله ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[5].

فاعلم أنّ آدم عليه السلام لمّا أوجده الله، وسَوّاه كما سَوّى الأفلاك وجميع الحضرات التي ذكرنا، جَعَلَ لنا في صورته صُورا مثل ما فعل فيما تقدّم من المخلوقات، ثمّ قبض على تلك الصور المعيّنة في ظهر آدم، وآدمُ لا يعرف ما يحوي عليه، كما أنّه كلّ صورة لنا في كلّ فلَك ومقام، لا يَعرف بها ذلك الفلَك ولا ذلك المقام، وأنّه للحق في كلّ صورة لنا وجهٌ خاصّ إليه: من ذلك الوجه يخاطبنا، ومن ذلك الوجه نَردُّ عليه، ومن ذلك الوجه نُقِرُّ بربوبيّته. فلو أخذنا من بين يديْ آدم[6] لَعَلِمنا، فكان الأخذُ مِن ظَهْرِه؛ إذ كان ظهرُه غيبا له، وأخذه أيضا معنا في هذا الميثاق مِن ظهرِه، فإنّ له معنا صورة في صورته، فشهد كما شهدنا، ولا يعلم أنّه أُخِذ منه، أو ربما علِم، فإنّه ما نحن على يقين من أنّه لم يعلم بأنّه أُخِذ منه، ولا بأنّا أُخذنا منه. ولكن لمّا رأينا

١ [البقرة : ١٣٨]
٢ ص ١٤٤
٣ [الأعراف : ١٧٢]
٤ "أنت ربنا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ [فصلت : ٥٤]
٦ ص ١٤٤ب

أنّ الحضرات التي تقدّمَتْه لا تعلم بصوَرِنا فيها قلنا: ربما يكون الأمر هنا كذلك. فرحم الله عبدا وقف على علم ذلك أنّه علِم آدم أو لم يعلم، فيلحق ذلك في هذا الموضع من هذا الكتاب.

فإن بَعُدَ عن فَهمِك ما ذكرناه من تعداد الصور، فقد ورد في الخبر المشهور الحسن الغريب: «أنّ الله تجلّى لآدم ﷺ ويداه مقبوضتان. فقال له: يا آدم؛ اختر أيّتهما شئت. فقال: اخترت يمين ربّي، وكلتا يدي ربّي يمين مباركة. قال: فبسطها. فإذا آدم وذريّته. فنظر إلى شخص من أضوئهم أو أضوأهم، فقال: من هذا يا ربّ؟ فقال الله له: هذا ابنك داود. فقال: يا ربّ؛ كم كتبت له؟ فقال: أربعين سنة. فقال: يا ربّ؛ وكم كتبت لي؟ فقال الله: ألف سنة. فقال: يا ربّ؛ فقد أعطيته من عمري ستين سنة. فقال الله له: أنت وذاك. فما زال يَعُدُّ لنفسه حتى بلغ تسعمائة وأربعين سنة، فجاءه ملَك الموت ليقبض روحه. فقال له آدم: إنّه بقي لي ستّون[1] سنة. فأوحى الله إلى آدم: أي يا آدم؛ إنّك وهبتها لابنك داود. فجحد آدم؛ فجحدت ذريّته، ونسي-آدم؛ فنسيت ذريّته» قال رسول الله ﷺ: «فمن ذلك اليوم أُمِرَ بالكتاب والشهود».

فهذا آدم وذريّته صورٌ قائمة في يمين الحقّ، وهذا آدم خارج عن تلك اليد، وهو يبصر-صورتَه وصورَ ذريّتِه في يد الحقّ. فما لك تُقِرُّ به في هذا الموضع، وتنكره علينا؟ فلو كان هذا مُحالا لنفسه لم يكن واقعا ولا جائزا بالنسبة، إذ الحقائق لا تتبدّل، فاعلم ذلك. وأكثر من هذا التأنيس ما أقدر لك عليه، فلا تكن ممن قال الله فيهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[2] ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[3].

وأخَذ الله الصور من ظهر آدم، وآدم فيهم، وأشهدهم على أنفسهم بمحضرٍ من الملأ الأعلى، والصور التي لهم في كلّ مجلى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[4] فشهد على نُطقهم من حضر ممن ذكرنا، بالإقرار بربوبيّته عليهم وعبوديّتهم له. فلو كان له شريك فيهم لما أقرّوا بالمُلك له مطلَقا،

١ ص ١٤٥
٢ [البقرة : ١٨]
٣ [البقرة : ١٧١]
٤ [الأعراف : ١٧٢]



فإنّ ذلك موضع حقّ من أجل الشهادة. فنفسُ إطلاقهم بالمُلك له بأنّه ربّهم هو عينُ نفي الشريك. وإنما قلنا ذلك لأنّه لم يَجْرِ للتوحيد هنا لفظ أصلا، ولكنّ المعنى يعطيه.

ولمّا كان الموت سببًا لتفريق[1] المجموع، وفصل الاتّصالات، وشتات الشمل؛ سُمّي التفريق الذي هو بهذه المثابة موتا. فقال -تعالى-: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[2] أي كنتم متفرّقين في كلّ جزء من عالم الطبيعة، فجمعكم، وأحياكم. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ أي يَردّكم متفرّقين: أرواحكم مفارقة لِصوَر أجسامكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الدنيا، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد مفارقة الدنيا. وإنّ الله سيذكّر عبادَه يوم القيامة بما شهدوا به على أنفسهم في أخذ الميثاق، فيقولون: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾[3] أي كما قَبِلنا حياةً بعد موت، وموتا بعد حياة مرّتين، فليس بمحال أن نقبل ذلك مرارا. فطلبوا من الله أن يمتَنّ عليهم بالرجوع إلى الدنيا ليعملوا ما يورّثهم دار النعيم.

وحين قالوا هذا لم يكن الأمد المقدّر لعذابهم قد انقضى. ولمّا قدّر الله أن يكونوا أهلا للنار، وأنّه ليس لهم في علم الله دارٌ يعمرونها سِوَى النار، قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[4] حتى يدخلوا النار باستحقاق المخالفة، إلى أن يظهر سبقُ الرحمة الغضبَ. فيمكثون في النار مخلَّدين، لا يخرجون منها أبدا على الحالة التي قد شاءها الله أن يقيمهم عليها. وفيها يَرُدُّ اللهُ الذرّيّةَ إلى أصلاب الآباء، إلى أن يخرجهم الله إلى الحياة الدنيا[5] على تلك الفطرة. فكانت الأصلابُ قبورَهم إلى يوم يبعثون من بطون أمّهاتهم ومن ضلع آبائهم في الحياة الدنيا، ثمّ يموت منهم مَن شاء الله أن يموت، ثمّ يُبعث يوم القيامة كما وعد.

واختلف أصحابنا في الإعادة: هل تكون على صورة ما أوجدَنا في الدنيا من التناسل شخصا

١ ص ١٤٥ب
٢ [البقرة : ٢٨]
٣ [غافر : ١١]
٤ [الأنعام : ٢٨]
٥ ص ١٤٦

عن شخص كما قال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[1] بجماع وحمل وولادة في آن واحد للجميع، وهو مذهب أبي القاسم بن قسيّ، أو يعادون روحا إلى جسم، وهو مذهب الجماعة، والله أعلم.

واعلم أنّ من الأحوال التي هي أمّهات في هذا الباب -فإنّ تفاصيل الأحوال لا تحصى كثرة، ولكن نذكر منها الأحوال التي تجري مجرى الأمّهات، فمنها- أحوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، وهو أن لا يعبدوا إلّا الله. فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله، فما جعلوا مع الله مسمّى آخر هو "الله"، بل جعلوا آلهةً على طريق القربة إلى الله. ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[2] فإنّهم إذا سمّوهم بَانَ أنّهم ما عبدوا إلّا "الله". فما عَبَدَ كلُّ عابد إلّا "الله" في المحلّ الذي نَسب الألوهيّة له. فصحّ بقاء التوحيد لله الذي أقرّوا به في الميثاق، وأنّ الفطرة مستصحَبة.

والسبب في نِسبة الألوهيّة[3] لهذه الصوَر المعبودة، هو أنّ الحقّ لمّا تجلّى لهم في أخذ الميثاق؛ تجلّى لهم في مظهر من المظاهر الإلهيّة؛ فذلك الذي أجرأهم على أن يعبدوه في الصور. ومن قوّة بقائهم على الفطرة أنّهم ما عبدوه على الحقيقة في الصور، وإنما عبدوا الصور لِما تخيّلوا فيها من رتبة التقريب كالشفعاء. وهاتان الحقيقتان إليهما مآل الخلق في الدار الآخرة، وهما: الشفاعة، والتجلّي في الصور على طريق التحوّل. فإذا تمكنتْ هذه الحالة في قلب الرجل، وعرف من العلم الإلهيّ ما الذي دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا، وأنّهم تحت قهر ما إليه يؤولون، تضرّعوا إلى الله في الدياجي، وتملّقوا له في حقّهم، وسألوه أن يدخلهم في رحمته إذا أخذتْ منهم النقمةُ حدَّها. وإن كانوا عمّار تلك الدار، فليجعل لهم فيها نعيما به، إذ كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العامّة. وحاشا الجناب الإلهيّ من التقييد، وهو القائل: بأنّ رحمتَه سبقتْ غضبَه. فلحق الغضبُ بالعدم، وإن كان شيئا، فهو تحت إحاطة الرحمة الإلهيّة الواسعة.

وقد قال ﷺ: «إنّ الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- تقول يوم القيامة، إذا سئلوا في

١ [الأعراف: ٢٩]
٢ [الرعد: ٣٣]
٣ ص ١٤٦ب



الشفاعة: إنّ الله قد[1] غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» وهذا من أرجَى حديث يُعتمد عليه في هذا الباب أيضا. فإنّ اليوم الذي أشار إليه الأنبياء هو يوم القيامة، ويوم القيامة هو يوم قيام الناس من قبورهم لربّ العالمين. قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2] وفي ذلك اليوم يكون الغضب من الله على أهل الغضب. وأعطى حكمَ ذلك الغضب الأمرَ بدخول النار، وحلول العذاب، والانتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمن، كما ورد في الصحيح، ويدخلهم الجنّة، إذ لم يكونوا من أهل النار الذين هم أهلها، ولم يبق في النار إلّا أهلُها الذين هم أهلُها. فعَمَّ الأمر، بدخول النار، كلَّ مَن دخلها من أهلها ومن غير أهلها؛ لذلك الغضب الإلهيّ الذي لن يغضب بعده مثله.

فلو سرمد عليهم العذاب، لكان ذلك عن غضب أعظم من غضب الأمر بدخولها؛ وقد قالت الأنبياء: إنّ الله لا يغضب بعد ذلك مثل ذلك الغضب. ولم يكن حكمه مع عِظَم ذلك الغضب إلّا الأمر بدخول النار. فلا بدّ مِن حكم الرحمة على الجميع. ويكفي من الشارع التعريف بقوله: «وأمّا أهل النار الذين هم أهلُها» ولم يقل: "أهل العذاب". ولا يلزم من كان من أهل النار الذين يعمرونها[3] أن يكونوا معذَّبين بها، فإنّ أهلَها وعمّارَها (هم) مالكٌ وخزنتُها، وهم ملائكة. وما فيها من الحشرات والحيّات وغير ذلك من الحيوانات التي تُبعث يوم القيامة، ولا واحد منهم تكون النار عليه عذابا. كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون، وكلُّ مَن أَلِفَ موطنه كان به مسرورا، وأشدُّ العذابِ مفارقةُ الوطن. فلو فارق النارَ أهلُها لتعذّبوا باغترابهم عمّا أُهّلوا له. وإنّ الله قد خلقهم على نشأةٍ تألَفُ ذلك الموطن. فعُمِرت الداران، وسبقت الرحمة الغضب، ووسعت كلَّ شيء: جهنّمَ ومَن فيها. والله أرحم الراحمين، كما قال عن نفسه.

وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة أنّهم يرحمون جميع عباد الله حتى لو

١ ص ١٤٧
٢ [المطففين: ٦]
٣ ص ١٤٧ب

حكّمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالَم بما تمكّن حُكم الرحمة من قلوبهم. وصاحبُ هذه الصفة أنا وأمثالي، ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض. وقد قال عن نفسه جلّ علاه: إنه ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[1]. فلا نشكّ أنّه أرحم منّا بخلقه. ونحن قد عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة، فكيف يتسرمد عليهم العذاب، وهو بهذه الصفة العامّة من الرحمة؟ إنّ اللّهَ أكرمُ من ذلك، ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على أنّ الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضرّه المخالفات، وأنّ[2] كلّ شيء جارٍ بقضائه وقدره وحكمه، وأنّ الخلق مجبورون في اختيارهم.

وقد قام الدليل السمعيّ أنّ الله يقول في الصحيح: «يا عبادي» فأضافهم إلى نفسه، وما أضاف اللهُ قطّ العبادَ لنفسه إلّا مَن سبقت له الرحمة أن لا يؤبّد عليهم الشقاء وإن دخلوا النار، فقال: «يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في مُلكي شيئا. يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أفجر قلب رجل واحد منكم، ما نقص ذلك من مُلكي شيئا» فقد أخبر بما دلّ عليه العقلُ أنّ الطاعات والمعاصي مُلكه، وأنّه على ما هو عليه: لا يتغيّر، ولا يزيد، ولا ينقص مُلكه مما طرأ عليه وفيه: فإنّ الكلّ مِلكه ومُلكه. ثمّ قال من تمام هذا الخبر الصحيح: «يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد واحد، وسألوني، فأعطيت كلَّ واحد منكم مسألته، ما نقص ذلك من مُلكي شيئا» الحديث. ولا نشكّ أنّه ما من أحد إلّا وهو يكره ما يؤلمه طبعا، فما من أحد إلّا وقد سأله أن لا يؤلمه، وأن يعطيه اللذّة في الأشياء.

ولا يقدح ما أومأنا إليه فيه، قوله في الحديث، إذا تعلّق به المنازع في هذه المسألة إدخال "لو" في ذلك، فإنّ السؤال من العالم في ذلك قد[3] عُلِم وقوعه بالضرورة من كلّ مخلوق، فإنّ الطبع يقتضيه، والسؤال قد يكون قولا وحالا: كبكاء الصغير الرضيع، وإن لم يَعْقِل، عند وجود الألم الحسّي بالوجع، أو الألم النفسي بمخالفة الغرض إذا مُنع من الثدي.

١ [الأعراف : ١٥١]
٢ ص ١٤٨
٣ ص ١٤٨ب



وقد أَخَذَتِ المسألةُ حقَّها. والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة. وقد أعطيناك منها في هذا الباب أنموذجا، وعلى هذا الأسلوب تكون الأحوال المنسوبة إلى الرجال. وأمّا الأحوال في نفوسها فلها الحكم العام في كلّ شيء، ولها الوجود الدائم في كلّ شيء. ففعل الحال يسمّى الدائم ويتعلّق بالقديم والمحدَث. قال -تعالى-: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[1]. فهذا من الحال إن كنت تعلم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

انتهى السفر العشرون من الفتوحات المكيّة بانتهاء الباب، يتلوه الباب السادس وثلاثمائة؛ في معرفة اختصام الملأ الأعلى من الحضرة الموسويّة[3].

١ [الرحمن : ٣١]
٢ [الأحزاب : ٤]
٣ كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة في حلب بالنسخة الأولى، وكلتاهما بخط المؤلف ﷺ وذلك بقراءة الإمام محيي الدين بن سراقة سنة تسع وثلاثين وستمائة" يليه أسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٣

## المحتويات





# السفر الأحد والعشرون من الفتوح المكّيّ[1]

[1] العنوان ص ١ب. يلي العنوان بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي. رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". وعبارة أخرى لاحقة: "وقف هذا الكتاب الشيخ المذكور أعلاه بخط المؤلف رضي الله عنهما، على المكان والشرط المذكورين في أول الكتاب وآخره للانتفاع، لكن بالشرط المعهود المعلوم. تقبل الله منه وأثابه الجنة بفضله وكرمه، آمين" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٧. وفي الصفحة السابقة، وهي الصفحة الداخلية للغلاف يوجد طابع دمغة برقم ١٨٦٥ .٦، ثم إشاره إلى عدد صفحات السفر: ٢٩٩ صحيفة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس

وفيه في معرفة منزل اختصام
الملأ الأعلى من الحضرة
الموسوية

تمام الملأ العلوي برهان
مع اعتراضهم بين منهم وبنيان

على تناسبنا في أصل خلقتنا
في الطبع وهو كمال فيه نقصان

إن الصنعة دون النقص موضعها
لكنها في الأبناء الكل جثمان

وإن تولد عن روح وعن قلب
عناصر في الأبيات أركان

فكل جسم له روح مدبرة
من طبعه هو نقاع ونقصان

وكل جسم نار الطبع تحكمه
فالجسم والروح نيران وأركان

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

الصفحة قبل الأخيرة من مخطوط قونية



بسم الله الرحمن الرحيم[1]

# الباب السادس وثلاثمائة
# في معرفة منزل اختصام الملأ الأعلى
# من الحضرة الموسويّة

| | |
|---|---|
| تخـاصُمُ المَــلإِ العُلْــوِيِّ بُرْهــانُ | مَعَ اعْتِراضٍ بَدَا مِنْهُمْ ونِسْيانُ |
| عَـلَى تَناسُـبِنا فِي أَصْـلِ خِلْقَتِنـا | فِي الطَّبْعِ وَهْوَ كَمَالٌ فِيْهِ نُقْصانُ |
| إِنَّ الطَّبِيْعَـةَ دُونَ الـنَّفْسِ مَوْضِعُها | فَحُكْمُهَا فِي الهَبَاءِ الكُلِّ جُثْمَانُ |
| وإِنْ تَـوَلَّدَ عَـنْ رُوحٍ وَعَـنْ فَـلَكٍ | عَنَاصِرُ هِيَ فِي الأَبْياتِ أَرْكَانُ |
| فَـكُلُّ جِسْــمٍ لَهُ رُوحٌ مُــدَبِّرَةٌ | مِنْ طَبْعِهِ فَهْوَ نَوَّامٌ ويَقْظَانُ |
| وكُلُّ جِسْـمٍ فَـإِنَّ الطَّبْـعَ يَحْكُمُـهُ | فالجِسْمُ والرُّوحُ تَثُورٌ وبُرْكَانُ |
| فانْظُرْ[2] تَرَى عَجَبًا إِذْ لَيْسَ يَخْرُجُ عَنْ | حُكْمِ الطَبِيْعَةِ أَمْلاكٌ وإِنْسَانُ |
| وَمـا أَنا قُلْـتُ هَـذَا بَـلْ أَتَتْـكَ بِـهِ | الأَنْبِيــاءُ وتَـوْرَاةٌ وقُــرْآنُ |

وأمّا ما يتضمّن هذا المنزل من العلوم:

عِلم المقامات: مقامات الملائكة من العالَم ومرتبتهم، وهل يُعلم ذلك هنا، أو في الدار الآخرة؟

وعِلم المقام الذي ظهر منه في العالَم علمُ الخلاف الواقع في العالَم والجدل[3]، وما له من أحوال الأسماء الإلهيّة المعارضة كالغفّار والمنتقم، إذا طلب كلّ واحد منها حكمه في العاصي.

وعِلم الأرض ولأيّ سبب وُجِدت؟

---

١ البسملة ص ٢
٢ ص ٢ب
٣ ق، ه:: "الجدلي" وما أثبتناه فمن س

وعِلم الجبال؛ وهل هي من الأرض أم لا؟ وهل وجدت دفعة؟ أو كما ذهبت إليه الحكماء؟

وعِلم النكاح الساري في العالَم العقليّ والمعنويّ؛ الحسّيّ والحيوانيّ.

وعِلم النوم؛ وهل هو في الجنّة أم لا؟ وهل له حكم في العلم الإلهيّ؟

وعِلم الليل والنهار، واليوم، والزمان.

وعِلم السماوات.

وعِلم الشمس.

وعِلم المولّدات.

وعِلم الغيوب.

وعِلم الآخرة وما يتعلّق به من تفاصيله؟

وعِلم الأسباب الأخراويّة.

وعِلم كلام الرحمن؛ وهل ينسب إليه الكلام كما ينسب إلى الاسم الله أم لا؟

وعِلمُ السكتة[1] العامّة.

وعِلمُ ما جاءت به الرسل من التعريفات لا من الأحكام.

فهذه أمّهاتُ المسائل من العلوم التي يتضمّنها هذا المنزل. فلنذكر منها ما يَسَّر الله على لساني، والله المؤيّد -سبحانه- والمعين، وعليه أتوكّل وبه أستعين.

١ ص ٣



يقول الله -تعالى- مخبِرا عن نبيّه ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[1]. ولمّا قال النبيّ ﷺ في أنّ اختصام الملأ الأعلى في الكفّارات، ونَقْل الأقدام إلى الصلاة في الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكاره، والتعقيب في المساجد إثر الصلوات، فمعنى ذلك: أيّ هذه الأعمال أفضل؟ ومعنى "أفضل" على وجهين: الواحد؛ أيُّ الأعمال أحبّ إلى الله من هذه الأعمال؟ والوجه الآخر؛ أيُّ الأعمال أعظم درجة في الجنّة للعامل بها؟ وأمّا أسرار هذه الأعمال فهي التي يطلبها هذا المنزل.

فاعلم، ابتداءً، أنّ الملائكة -عليهم السلام- لو لم تكن الأنوار التي خُلِقت منها موجودة من الطبيعة، مثل السماوات التي عمرتها هؤلاء الملائكة، فإنّها كانت دخانا، والدخان والبخار من عالم الطبيعة؛ فالبخار غايته دون دائرة الزمهرير، وذلك أنّ الأبخرة إنما تصعَد بما فيها من الحرارة، وتنزل عن الدخان بما فيها من الرطوبة. فإنّ الأبخرة (هي) عن الحرارة التي في الأرض؛ فإنّ هذه[2] العناصر مركّبة من الطبائع الأربع، غير أنّه ما هي في كلّ واحدة منها على الاعتدال. فما غلب عليه بردُه ورطوبتُه سُمّي ماء، وكذلك ما بقي. فالبخار الخارج من الماء والأرض إنما هو بما فيهما من الحرارة، وإنما علا الدخان فوق كرة الأثير لغلبة الحرارة واليبوسة عليه؛ لأنّ كمّيّة الحرارة واليبس فيه أكثر من الرطوبة. ولذلك كانت السماوات أجساما شفّافة.

وخلق الله عُمّار كلّ فلك من طبيعة فلكِه. فلذلك كانت الملائكة من عالَم الطبيعة، ونُعِتوا بأنّهم يختصمون؛ والخصام لا يكون إلّا فيمن ركّب من الطبائع لما فيها من التضادّ. فلا بدّ فيمن يتكوّن عنها أن يكون على حكم الأصل. فالنور الذي خُلقت منه الملائكة نورٌ طبيعيّ، فكانت الملائكة فيها: الموافقة من وجهٍ، والمخالفة من وجهٍ. فهذا سبب اختلاف الملأ الأعلى فيما يختصمون فيه. فلو أنّ الله يُعلمهم بما هو الأفضل عنده من هذه الأعمال والأحبّ إليه؛ ما تنازعوا. ولو أنّهم يكشفون ارتباط درجات الجنان بهذه الأعمال؛ لحكموا بالفضيلة للأعلى منها.

١ [ص : ٦٩]
٢ ص ٣ب

وإنما الله -سبحانه-[1] غيّب عنهم ذلك؛ فهم في هذه المسألة بمنزلة علماء البشر، إذا قعدوا في مجلس مناظرة فيما بينهم، في مسألة[2] من الحيض الذي لا نصيب لهم فيه، بخلاف المسائل التي لهم فيها نصيبٌ.

وإنما قلنا ذلك لأنّ الكفّارات إنما هي لإحباط ما خالف فيه المكلّف ربّه من أوامره ونواهيه. والملائكة قد شهد الله لهم بالعصمة بأنّهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3] به، وما بلغنا أنّ عندهم نهي. وإذا لم يَعصوا، وكانوا مطيعين، فليس لهم في أعمال الكفّارات قدم؛ فهم يختصمون فيما لا قَدم لهم فيه. وكذلك ما بقي من الأعمال التي لا قدم لهم فيها. فهم مطهَّرون، فلا يتطهّرون، فلا يتصفون في طهارتهم بالإسباغ والإبلاغ، في ذلك، وغير الإسباغ، وكذلك المشي إلى مساجد الجماعات لشهود الصلوات، ليس لهم هذا العمل.

فإن قلت: فإنّهم يسعون إلى مجالس الذِّكر، ويقول بعضهم لبعض: «هلمّوا إلى بغيتكم»؟ فاعلم أنّ الذّكر ما هو عين الصلاة، ونحن إنما نتكلّم في عمل خاصّ في الجماعة ليس لهم فيه دخول، مثل ما لبني آدم، فإنّهم ليسوا على صور بني آدم بالذات، وإنما لهم التشكُّل فيهم. وقد علّم جبريلُ عليه السلام رسول الله ﷺ الصلوات بالفعل، وتلك من جبريل حكاية يحكيها للتعليم والتعريف بالأوقات[4]، وأمّا التعقيب إثر الصلوات فإنما ذلك للمصلّين على هذه الهيئة المخصوصة التي ليست للملائكة. فما اختصموا في أمرٍ هو صفتهم. فلهذا ضربنا مسألة الحيض مثلا. وسبب ذلك أنّ الملائكة تدعو بني آدم في لَمّاتها إلى العمل الصالح، وتُرغّبهم في الأفضل، فلهذا اختصمت في الأفضل حتى تأمرهم به.

وبعد أن نبّهناك على سبب الخصام، فلنبيّن لك ما اختصموا فيه. فاعلم أنّ الكفّارات إنما شرعت لتكون حجبا بين العبد وبين ما عرّض إليه نفسه من حلول البلايا بالمخالفات التي عملها،

١ رسمها في ق: "سبحنه" مع إهمال الحرف الثاني
٢ ص ٤
٣ [التحريم : ٦]
٤ ص ٤ب



مأمورا كان بذلك العمل أو منهيًا عنه. فإذا جاء المنتقم بالبلاء المنزل الذي تطلبه هذه المخالفة، وَجَدَتْ هذه الأعمالَ قد سترته، في ظلّ جناحها، واكتنفته، وصارت عليه جُنّة ووقاية. والاسم الغفّار حاكمٌ هذه الكفّارات. فلم يجد البلاء منفذا، فلم ينفذ فيه الوعيد لغلبة سلطان هذا العمل المسمّى كفّارة. والكفر (هو) الستر، ومنه سُمّي الزارع كافرا لأنّه يستر البذر في الأرض ويغطّيه بالتراب. وقد أشار إلى ذلك ﷺ حيث قال في الزاني: «إنّ الإيمان يخرج منه حتى يصير عليه كالظّلة، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان». وذلك[1] أنّ الزاني أو المخالف في حال الزنا، يطلبه البلاء والعقوبة من الله؛ إمّا في حال الزنا أو عقيبه. فإن كان في حال الزنا فله من البلاء على قدر ما مضى منه، فإنّه قد يطرأ عارض يمنعه من تمام الفعل، وهو إنزال الماء أو خروج الذّكر من الفرج؛ فيجد الإيمان على الزاني كالظّلة -وهو حجاب قويّ- فلا يستطيع النفوذ معه ولا الوصول إليه.

فإذا كان الزاني في حال الزنا محفوظا معصوما من البلاء، لشرف الإيمان في الدنيا، فما ظنّك به في الآخرة؟ فإنّ صَولته في الآخرة أتمّ من حكمه في الدنيا. فالكفّارات كلّها جُنَن. هذه مرتبتها لا تزيد عليها، وما زاد على ذلك، من درجة في الجنّة أو منزلة، فهو ما خرج في ذلك العمل من حدّ كونه كفّارة. والكفّارة لا ترفع الدرجات، وإنما هي عواصم من هذه القواصم. وأمّا قوله: "كفّارات" جمع كفّارة بِبِنية المبالغة؛ إنباء بذلك على أنّه لصورة العمل الواحد أنواع كثيرة من البلاء، وذلك لأنّ العمل يتضمّن حركاتٍ مختلفةً، ولكلّ حركةٍ بلاءٌ خاصٌّ من عند الله، فيكون هذا العمل المكفِّر، له في كلّ بلاء تطلبه المخالفة سِترًا يستره به من الوصول إليه والتأثير فيه. فهو وإن كان مفردَ اللفظ، فهو متكثّر في المعنى. وكذلك عَمل الكفّارة. فهو واحد من حيث الاسم، وهو كثير من حيث أجزائه.

فإن[2] كان العمل لا يتجزّأ كالتوبة التي هي مكفّرة، فالبلاء الخاص الذي تدفعه هذه التوبة هو بلاء واحد لا تعداد فيه ولا كثرة. فإنّ الأمور الإلهيّة تجري على موازين إلهيّة قد وضعها الله

١ ص ٥
٢ ص ٥ب

في العالم ولا سيما في العقوبات؛ فلا تطفيف[1] فيها أصلا.

وإذا كان للشيء الواحد -وإن لم يكن معصية- كفّارات مختلفة، مثل الحاج يحلق رأسه لأذى يجده، أو المتمتّع، أو المُظاهِر، أو مَن حلَف على يمين، فرأى خيرا منها، فإنّ مثل هذا له كفّارات مختلفة. أيُّ عمل مكفِّر فَعَلَ سقط عنه الآخر؛ فقام هذا العمل الواحد مقام ما بقي مما سقط عنه. فإن كانت اليمين غموسا، فإنّ الكفّارة فيه ككفّارة سائر الخطايا. فيتصوّر خطاب الملائكة: أيّ كفّارات التخيير أَوْلَى بأن يفعل؟ أو: لماذا تكون كفّارة وما عمل شيئا تجب، أو تتوجّه فيه العقوبة حتى تكون هذه الكفّارة تدفعه، فعن أيّ شيء تستره؟ فالملأ الأعلى يختصمون في مثل هذا أيضا.

فالعالِم صاحب الميزان ينظر في الذي وقع عليه اليمين، فيخرج من الكفّارة المخيّر فيها ما يناسب ما حلف عليه، ما لم يكن فيها، أي في الواقعة[2]، ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾[3] بأن وقع العجز أخرج ما وجد[4]. وكذلك في الفداء. وهذا كلّه مما يكون فيه النظر، ويؤدّي إلى التنازع. فالظاهر من هذا الأمر أنّ الملائكة لهم نظر فكريّ يناسب خَلْقهم. ولهذا من الحقائق الإلهيّة[5] قوله -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ ثمّ ختم الآية: ﴿لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[6] أي تثبتون على موازين الحكم. ومما يؤيّد هذه الحالة قوله -تعالى- في الأخبار الإلهيّة: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي...» الحديث. فوصف نفسه بالتردّد الذي يوصف به المحدَث من القوّة المفكّرة. وهو في الملائكة اختصامهم فيما ذكرنا. فإن كنتَ ذا فهم فانظر فيما دلّلنا به من الخبر الإلهيّ الصحيح.

وأمّا قوله في خصامهم في نقل الأقدام أو السعي إلى الجماعات له من الحقائق الإلهيّة: «من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا، ومن تقرّب إليّ ذراعا تقرّبت منه باعا، ومَن أتاني يسعى أتيته

١ ق: "تضعيف" وصححت في الهامش بقلم الأصل
٢ "أي في الواقعة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [المائدة : ٨٩]
٤ "بأن.. وجد" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ ص ٦
٦ [الرعد : ٢]



هرولة»، وقوله -تعالى-: «ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»، وقوله: «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا» فافهم مناسبة هذه الصفة العمليّة من بني آدم من الحقائق الإلهيّة. فكلامهم في مثل هذه: أيّ الحقائق الإلهيّة أقرب مناسبة لهذا الفعل؟ فاختلفوا.

وكذلك قوله (ص): «إسباغ الوضوء على المكاره» له من الحقائق الإلهيّة قوله -تعالى- في الأخبار الإلهيّة في قبضِهِ نسمة عبده المؤمن: «يكره الموت وأنا أكره مساءته» فوصف نفسه بأنّه يكره.

وكذلك من هذه الحقيقة يسبغ المؤمن الوضوء على كره منه من أجل شدّة البرد، فله الأجر، أجر الكراهة، من هذه الحقيقة الإلهيّة[1].

وكذلك قوله فيما يختصمون فيه: "التعقيب" وهو الجلوس في المسجد بعد الفراغ من الصلاة. له من الحقائق الإلهيّة قوله -تعالى-: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[2] وما تفرّغ لنا إلّا منّا قال -تعالى-: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3]. فالعبد إذا فرغ من الصلاة، فقعد في المسجد يَذْكُر ربّه -تعالى- عقيب الصلاة، فانتقل من مناجاته في حالةٍ مّا إلى مناجاته في حالةٍ غيرها، في بيت واحد؛ فمن مقام: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ يكون له الميزان على هذا العمل.

فقد ارتبطت هذه الأعمال بالحقائق الإلهيّة التي وقعت فيها المناظرة بين الملأ الأعلى. وفيها تفاصيل يطول ذِكْرها من المناسبات. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

١ ص ٦ب
٢ [الرحمن : ٣١]
٣ [الرحمن : ٢٩]
٤ [الأحزاب : ٤]

# الباب السابع وثلاثمائة

## في معرفة منزل تنزّل الملائكة على المحمدي الموقف من الحضرة الموسويّة والمحمديّة

| | |
|---|---|
| تَنَسَّمتْ أرْواحَ العُلَى حِيْنَ هَبَّتِ | ومَـرَّتْ سُحَـيْرًا بِالـرِّياضِ فَنَمَّـتِ |
| أَفِي[1] عالَمِ الأَنْفاسِ مَنْ هُوَ مِثْلنا؟ | وَهَـلْ حُـبُّهُمْ فِيْهـا كَمِثْـلِ مَحَبَّـتِي؟ |
| فَقـالَ لِسـانُ الحَـقِّ: إِنّ مَسِـيْرَكُمْ | عَـلَى السُّـنَّةِ المُـثْلَى دَلِيْـلُ تَتِمَّـتِي |
| فَأَظْهَرْتُ عَنْكُمْ سِرَّ جُودِي وِنِقْمَتِي | وأَخْفَيْتُ فِيكُمْ سِرَّ عِلْمِي وحِكْمَتِي |
| فَمَنْ كانَ ذا عَيْنٍ يَرَى ما جَلَوْتُهُ | ومَنْ كانَ أَعْمَى فَهْوَ مِنْ أَصْلِ حيْرَتِي |
| فَكُلُّ مَقامٍ فَهْوَ مِنْ عَيْنِ جُوْدِهِ | وكُلُّ كِيانٍ فَهْوَ مِـنْ أَصْـلِ نَشْـأَتِي |

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ الله جعل من السماء إلى الأرض معارج على عدد الخلائق، وما في السماوات موضع قدم إلّا وهو معمور بملَك يسبّح الله ويذكره بما قد حدّ له من الذّكر. ولله -تعالى- في الأرض من الملائكة مثل ذلك، لا يصعدون إلى السماء أبدا، وأهل السماوات لا ينزلون إلى الأرض أبدا ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[2]، وأنّ لله -تعالى- أرواحا من الملائكة الكرام مسخّرة قد ولّاهم الله -تعالى- وجعل[3] بأيديهم جميع[4] ما أوحى الله في السماوات من الأمور التي قد شاء -سبحانه- أن يجريها في عالم العناصر.

وجعل -سبحانه- معارجَ للملائكة من الكرسيّ إلى السماوات ينزلون بالأوامر الإلهيّة المخصوصة بأهل السماوات، وهي أمور فرقانيّة، وجعل من العرش إلى الكرسيّ معارج للملائكة ينزلون إلى الكرسيّ بالكلمة الواحدة غير منقسمة إلى الكرسيّ. فإذا وصلت الكلمة واحدة العين

١ ص ٧
٢ [النور : ٤١]
٣ ص ٧ب
٤ ثابتة فوق السطر بقلم آخر



إلى الكرسيّ، انفرقتْ فِرقًا[1] على قدر ما أراد الرحمن أن يجري منها في عالم الخلق والأمر. ومن النفس رقائق ممتدّة إلى العرش منقسمة إلى فرقتين للقوّتين اللتين النفس عليهما، وهو اللوح المحفوظ، وهو ذو وجهين.

وتلك الرقائق التي بين اللوح والعرش بمنزلة المعارج للملائكة، والمعاني النازلة في تلك الرقائق كالملائكة. ومن النفس، التي هي اللوح، إلى العقل، الذي هو القلم، توجّهات استفادة، ومن العقل إليها توجّهات إفادة ذاتيّة، لا اختيار له فيها، يحصل عن تلك التوجّهات من العلوم للنفس بما يكون في الكون ما لا يحصى كثرة، ومن العقل إلى الله افتقار ذاتي، ومن الله إلى العقل إمداد ذاتي عن تجلّ إرادي.

فيعلم من علوم التفصيل، في ذلك التجلّي الإجمالي، ما يزيده فقرا إلى فقره، وعجزا[2] إلى عجزه، لا ينفكّ ولا يبرح على هذه الحالة. فينزل الأمر الإلهيّ في ذلك التجلّي الإرادي بالإمداد الذاتي إلى العقل، فيظهر بالتوجّهات العقليّة إلى التوجّهات النفسيّة ذلك الأمرُ الإلهيّ بصورة عقليّة بعد ما كان في صورة أسمائيّة. فاختلفتْ على ذلك الأمرِ الإلهيّ الصوَر بحسب الموطن الذي ينزل إليه، فينصبغ في كلّ منزل صبغة.

ثمّ ينزل ذلك الأمر الإلهيّ في الرقائق النفسيّة، بصورة نفسيّة لها ظاهر وباطن وغيب وشهادة، فتتلقّاه الرقائق الشوقيّة العرشيّة فيأخذه منها، فينصبغ في العرش صورة عرشيّة، فينزل في المعارج إلى الكرسيّ على أيدي الملائكة، وهو واحد العين غير منقسم في عالم الخلق، وقد كان نزل من النفس إلى العرش منقسما انقسام عالم الأمر.

فلمّا انصبغ بأوّل عالم الخلق -وهو العرش- ظهر في وحدانيّة الخلق، وهو أوّل وحدانيّة الخلق. فهو من حيث الأمر منقسم، ومن حيث الخلق واحد العين، كالصوت الخارج من الصدر إلى خارج الفم: عينٌ واحدة لا يظهر فيه كمّيّة أصلا، فتقسّمه المخارج إلى حروف متعدّدة

١ ثابتة في الجوار بقلم آخر
٢ ص ٨

تزيد على السبعين، وهو عين ذلك الصوت الواحد. فينصبغ ذلك الأمر الإلهيّ في الكرسيّ بصورة غير[1] الصورة التي كان عليها. وما من صورة ينصبغ فيها ويظهر بها إلّا والأخرى التي كان عليها مبطونة فيه لا تزول عنه.

والأُولَى أبدا من كلّ صورة (هي) روح للصورة التي يظهر فيها، من أوّل الأمر إلى آخر منزل. تلك الروح تمدّ هذه الصورة الظاهرة، فينزل الأمر الإلهيّ من الكرسيّ على معراجه إلى السدرة: إن كان لعالم السماوات؛ القصد، وإن كان لعالم الجِنان؛ لم ينزل من ذلك الموضع، وظهر سلطانه في الجِنان بحسب ما نزل إليه: إمّا في حُوْرِها، أو في أشجارها، أو في وِلدانها، أو حيث عُيّن له من الجنّات.

فإذا نزل إلى السماوات على معراجه، نزلت معه ملائكة ذلك المقام النازل منه، ومعه قوى أنوار الكواكب، لا تفارقه. فتتلقّاه ملائكة السدرة، فتأخذه من الملائكة النازلة به، وترجع تلك الملائكة بما تعطيها ملائكة السدرة من الأمور الصاعدة من الأرض، فتأخذها وترجع بها، وتبقى أرواح الكواكب معه. فإن كان فيه مما تحتاج الجنّة إليه من جهة ما فيها من النبات؛ أخذته منه السدرةُ العليّة، وفروعها في كلّ دار في الجنّة، وهي شجرة النور، وإليها تنتهي حقائق الأشجار العُلويّة الجنانيّة والسفليّة[2] الأرضيّة. وأصولها شجرة الزقوم، وفروع[3] أصلها كلّ شجر مرّ وسموم في عالم العناصر. كما أنّ كلّ نبات طيّب حلو المذاق فمِن ظاهر السدرة في الدنيا والجنّة. فهذه السدرة عمرت الدنيا والآخرة، فهي أصل النبات والنموّ في جميع الأجسام في الدنيا والجنّة والنار، وعليها من النور والبهاء بحيث أن يعجز عن وصفها كلُّ لسان من كلّ عالَم.

ثمّ إنّ الأمر الإلهيّ يتفرّع في السدرة، كما تتفرّع أغصان الشجرة، وتظهر فيه صور الثمرات بحسب ما يمدّه من العالم الذي ينزل إليه، وقد انصبغ بصورة السدرة. فينزل على المعراج إلى السماء الأُولَى. فيتلقّاه أهلُها بالترحيب وحسن القبول والفرح، وتتلقّاه من أرواح الأنبياء والخلق

١ ص ٨ب
٢ ق: "والسفلة" والاختيار من ه، س
٣ ص ٩



الذين قبضت أرواحهم بالموت، وكان مقرّها هنالك، وتتلقّاهم الملائكة المخلوقة مِن همم العارفين في الأرض.

ويجد هنالك نهر الحياة يمشي إلى الجنّة. فإن كان له عنده أمانة، ولا بدّ منها في كلّ أمر إلهيّ، فإنّ الأمر الإلهيّ يعمّ جميع الموجودات؛ فيلقيه في ذلك النهر مثل ما أعطى السدرة؛ فيجري به النهر إلى الجنان، وفي كلّ نهر يجده هنالك مما يمشي إلى الجنّة. وهنالك يجد النيل والفرات؛ فيلقي إليهما ما أودع الله عنده من الأمانة التي ينبغي أن تكون لهما. فتنزل تلك البرَكة في النهرين إلى الأرض؛ فإنّهما[1] من أنهار الأرض.

ويأخذ أرواحُ الأنبياء، وملائكةُ الهمم، وعمّار السماء الأُولَى منه ما بيده مما نزل به إليهم. ويدخل البيت المعمور، فيبتهج به، وتسطع الأنوار في جوانبه. وتأتي الملائكة السبعون ألفا الذين يدخلونه كلّ يوم ولا يعودون إليه أبدا، وهم ملائكةٌ قد خلقهم الله من قطرات ماء نهر[2] الحياة. فإنّ جبريل عليه السلام ينغمس في نهر الحياة كلّ يوم غمسة، فيخرج، فينتفض كما ينتفض الطائر، فيقطر منه، في ذاك الانتفاض، سبعون ألف قطرة، يخلق الله من كلّ قطرة ملَكا، كما يخلق الإنسان من الماء في الرحم. فيخلق سبعين ألف ملَك[3]، من تلك السبعين ألف قطرة، سبعين ألف ملَك، هم الذين يدخلون البيت المعمور كلّ يوم. قال رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح في البيت المعمور: «إنّه يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملَك لا يعودون إليه أبدا» فانظر ما أوسع مُلك الله.

ثمّ ينصب المعراج من السماء الأُولَى إلى السماء الثانية، فينزل فيه الأمر الإلهيّ وهو على صورة السماء الأُولَى، فينصبغ بصورة المعراج الذي ينزل فيه، ومعه الملائكة الموكلون به من السماء الأُولَى، ومعه أرواح البروج[4] والكواكب الثابتة كلّها، وينزل معه ملَكٌ من قوّة كيوان[5]، لا

١ ص ٩ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ "كما يخلق.. ملك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ ص ١٠
٥ كيوان: زحل

بدّ من ذلك. فإذا وصل إلى السماء الثانية تلقّته ملائكتُها، وما فيها من أرواح الخلائق المتوفّين، وملائكة الهمم، وقوّة بهرام[1] الذي في السماء الثانية، فيعطيهم ما بيده لهم. وينزل إلى الثالثة وهو على صورة الثانية، فينصبغ بصورة السُلَّم الذي ينزل فيه، والحال الحال مثل ما ذكرنا، إلى أن ينتهي إلى السماء السابعة، وهي السماء الدنيا.

فإذا أدّى إليهم ما بيده لهم، ومعه قوّة صاحب كلّ سماء، فُتحت أبواب السماء لنزوله، ونزلت معه قوى جميع الكواكب الثوابت والسيّارة، وقوى الأفلاك، وقوى الحركات الفلكيّة كلّها. وكلّ صورة انتقل عنها مبطونة فيه؛ فكلّ أمر إلهيّ ينزل فهو اسم إلهيٌّ، عقليٌّ، نفسيّ، عرشيّ، كرسيٌّ. فهو مجموع صور كلّ ما مرّ عليه في طريقه. فيخترق الكور، ويؤثّر في كلّ كرة بحسب ما تقبله طبيعتها، إلى أن ينتهي إلى الأرض. فيتجلّى لقلوب الخلق، فتقبله بحسب استعداداتها. وقبولها متنوّع، وذلك هو الخواطر التي يجدها الناس في قلوبهم: فبها يسعون، وبها[2] يشتهون، وبها يتحرّكون، طاعة -كانت تلك الحركة- أو معصية، أو مباحة.

فجميع حركات العالم: من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، وملَك أرضيّ وسماويّ، فمن ذلك التجلّي الذي يكون من هذا الأمر الإلهيّ النازل إلى الأرض. فيجد الناس في قلوبهم خواطر لا يعرفون أصلَها، وهذا هو أصلُها، ورسلُهُ إلى جميع ما في العالم الذي نزل إليه (هو) ما نزل معه مِن قوى الكواكب وحركات الأفلاك؛ فهؤلاء هم رسل هذا الأمر الإلهيّ إلى حقائق هؤلاء العوالم. فتنمو به الناميات، وتحيا به أُمور، وتموت به أمور. وتظهر التأثيرات العُلويّة والسفليّة في كلّ عالم بتلك الرسل التي يرسلها في العالَم هذا الأمرُ الإلهيّ، فإنّه كالملِك فيهم؛ ولا يزال يعقبُه أمر آخر، ويُعقب الآخَر آخر في كلّ نفس، بتقدير العزيز العليم.

فإذا نفذ فيهم أمره وأراد الرجوع؛ جاءته رُسله من كلّ موجود، بما ظهر مِن كلّ مَن بُعثوا إليه؛ صورا قائمة. فيلبسها ذلك الأمر الإلهيّ: من قبيح، وحسن، ويرجع على معراجه من حيث

[1] بهرام: المريخ
[2] ص ١٠ب



جاء، إلى أن يقف بين يدي ربّه اسما إلهيّا ظاهرا بكلّ صورة. فيقبل منها الحقُّ ما شاء، ويردّ منها ما شاء على صاحبها، في صورٍ تناسبها. فجعل[1] مقرّ تلك الصور حيث شاء من عِلمه. فلا[2] يزال تتابع الرسل إلى الأرض على هذه المعارج كما ذكرنا.

فلنذكر من ذلك حالَ أهل الله مع هذا الأمر الإلهيّ إذا نزل إليهم. وذلك أنّ المحقّق من أهل الله، يعاين نزوله وتحلّقه في الجوّ في الكَوْر، إذا فارق السماء الدنيا نازلا ثلاث سنين، وحينئذ يظهر في الأرض. فكلّ شيء يظهر في كلّ شيء في الأرض؛ فعند انقضاء ثلاث سنين من نزوله من السماء في كلّ زمان فرد. ومن هنا ينطق أكثر[3] أهل الكشف بالغيوب التي تظهر عنهم؛ فإنّهم يرونها قبل نزولها، ويخبِرون بما يكون منها في السنين المستقبلة، وما تعطيهم أرواح الكواكب وحركات الأفلاك النازلة في خدمة الأمر الإلهيّ. فإذا عرف المنجّم كيف يأخذ من هذه الحركات ما فيها من الآثار، أصاب الحكم.

وكذلك الكاهن والعرّافون إذا صدَقوا وعرفوا ما يكون قبل كونه، أي قبل ظهور أثر عينه في الأرض. وإلّا فمن أين يكون في قوّة الإنسان أن يعلم ما يحدث من حركات الأفلاك في مجاريها؟ ولكنّ التناسب الروحانيّ الذي بيننا وبين أرواح الأفلاك، العالِمين بما تجري به في الخلق، ينزل بصورتها التي اكتسبته من تلك الحركات والأنوار الكوكبيّة على أوزانها؛ فإنّ لها مقادير ما تخطئ. وهمّة هذا المنجّم التعاليمي وهمّة هذا الكاهن، قد انصبغتْ روحانيّته بما توجّهتْ إليه هِمّته[4]، فوقعت المناسبة بينه وبين مطلوبه، فأفاضتْ عليه روحانيّة المطلوب بما فيها، في وقت نظره؛ فحكم بالكوائن الطارئة في المستقبل.

وأمّا العارفون فإنّهم عرفوا أنّ لله وجها خاصًّا في كلّ موجود؛ فهم لا ينظرون أبدا إلى كلّ شيء من حيث أسبابه، وإنّما ينظرون فيه من الوجه الذي لهم من الحقّ؛ فينظر بعين حقّ؛ فلا يخطئ أبدا. فإذا نزل الأمر الإلهيّ على قلب هذا العارف، وقد لبس من الصور بحسب ما

[1] س: يجعل، ق: تحتمل القراءتين: فجعل، يجعل
[2] ص ١١
[3] ثابتة في الهامش بقلم الأصل
[4] ص ١١ب

مرّ عليه من المنازل -كما قرّرناه- فأوّلُ صورة كان ظهر بها للعقل الأوّل صورة إلهيّة أسمائيّة، وهي خلف هذه الصور كلّها. وهذا العارف همّه أبدا مصروف إلى الوجه الخاص الإلهيّ الذي في كلّ موجود، بعين الوجه الخاص الإلهيّ الذي لهذا العارف المحقّق. فينظر في ذلك الأمر من حيث الصورة الأُولَى الإلهيّة، ويترك الوسائط؛ وينزل من تلك الصورة على جميع الصور من أعلى إلى أسفل، وفي كلّ صورة ما ينظر إليها، إلّا من حيث ذلك الوجه الخاص بها، بوجهه الخاص به، إلى أن ينتهي على جميع الصور؛ فيعرف من ذلك الأمر الإلهيّ جميع ما في العالم مِن[1] العقل الأوّل[2] إلى الأرض، من الأسرار الإلهيّة، حين يعلم الكاهن أو العرّاف وأمثال هؤلاء ما يكون في العالم العنصريّ خاصّة من الحوادث.

ثمّ إنّ العارفَ يكسو ذلك الأمر الإلهيّ من حلل الأدب، والحضور الإلهيّ في أخذِه منه، والنور، والبهاء، ما إذا صعد به الأمرُ الإلهيّ على معراجه؛ تتعجّب منه ملائكة السماوات العلى، فيباهي اللهُ به ملائكتَه، ويقول[3]: هذا عبد جُعِل في الحضيض، وفي أسفل سافلين بالنسبة إليكم؛ فما أثّر فيه منزلُه، ولا حكمَ عليه موطنُه، ولا حجبَتْهُ عنّي كثرة حجبه؛ وخرَقَ الكلَّ، ونظر إليّ، وأخذ عنّي، فكيف به لو كان مثلكم بلا حجب ظلمانيّة كثيفة عنصريّة؟ فيقولَ السامعون المخاطَبون: "سبحانك؛ ذلك فضلك، تختصّ به من تشاء من عبادك، مِنّة منك ورحمة، وأنت ذو الفضل العظيم".

فلا يضاهي هذا العبد أحدٌ من خلق الله إلّا العقل الأوّل، والملائكة المقرّبون المهيّمون. وما ثَمّ قلب بهذه المثابة، من هذا العالَم، إلّا قلوب الأفراد من رجال الله، كالخضر وأمثاله، وهم على قدم محمد ﷺ. فهذا قد ذكرنا يسيرا من صورة تنزّل الملائكة على قلب المحمّدي الواقف.

ويتضمّن[4] هذا المنزلُ (من العلوم) [5]: عِلْمَ الأرواح العُلويّة، والأرواح البرزخيّة، وعِلْمَ ما يفتح

[1] ص ١٢
[2] ق: الأولى
[3] ق: "ويقال" والترجيح من هـ، س
[4] ص ١٢ب
[5] من هـ، س فقط



الله به على الصادق في طلب العلم النافع، وعِلْمَ التمييز والترجيح، وعِلْمَ الإلقاء واللقاء والكتابة، وعِلْمَ القرآن، وعِلْمَ ما يكون، وعِلْمَ الغيب، وعِلْمَ المقادير، وعِلْمَ ردّ الأشياء إلى أصولها، وعِلْمَ الذهاب، وعِلْمَ الآخرة، وعِلْمَ إلحاق الثاني بالأوّل، وعِلْمَ نَشْءِ العالم، وعِلْمَ الاستقرار في المكان والمكانة، وعِلْمَ الحياة، وعِلْمَ طول العالَم، وعرضه، وعمقه، ومن أين اكتسبه؟ وعِلْمَ حوادث الجوّ، وما سببها؟ وهي الآثار العُلويّة. وعِلْمَ مواطن الصمت والكلام، وعِلْمَ الجمع والتفرقة، وهو من علم النِّسب. وعِلْمَ دقائق المكر.

وعِلْمَ التّقوى، أي الذي تنتجه التّقوى في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾، وأَبْيَن منه قوله: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾[1]، وعِلْمَ الإحسان، أي ما ينتجه الإحسان. وعِلْمَ الإمهال من اسمه الحليم. وعِلْمَ الحقائق، وعِلْمَ الخشوع، وعِلْمَ منزلة كلام الله من كلام المخلوقين، ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] فإنّه ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[3] ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[4]، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5].

[1] [الأنفال : ٢٩]
[2] [البقرة : ٢٨٢]
[3] [الطلاق : ١٢]
[4] [الجن : ٢٨]
[5] [الأحزاب : ٤]

## الباب[1] الثامن وثلاثمائة
## في معرفة منزل اختلاط العالم الكلّيّ
## من الحضرة المحمديّة

عَجَبِي مِنْ قائِلٍ: "كُنْ" لِعَدَمْ ... والذِي قِيلَ لَهُ لَمْ يَكُ ثَمّْ

ثُمَّ إنْ كانَ فَلِمْ قِيلَ لَهُ ... لِتَكُنْ والكَوْنُ مَا لا يَنْقَسِمْ

فَلَقَدْ أَبْطَلَ "كُنْ" قُدْرَةَ مَنْ ... دَلَّ بِالفعلِ عَلَيْها وحَكَمْ

كَيْفَ لِلعَقْلِ دَلِيلٌ والّذِي ... قَدْ بَنَاهُ العَقْلُ بِالكَشْفِ هُدِمْ

فَنَجاةُ النَّفْسِ فِي الشَّرْعِ فَلا ... تَكُ إنْسانًا رَأَى ثُمَّ حُرِمْ

واعْتَصِمْ بِالشَّرْعِ فِي الكَشْفِ فَقَدْ ... فَازَ بِالخَيْرِ عُبَيْدٌ قَدْ عُصِمْ

أَهْمِلِ الفِكْرَ وَلا تَحْفِلْ بِهِ ... واتْرُكَنْهُ مِثْلَ لَحْمٍ فِي وَضَمْ

إنّ[2] لِلفِكْرِ مَقامًا فاعْتَضِدْ ... بِهِ فِيْهِ تَكُ شَخْصًا قَدْ رُحِمْ

كُلُّ عِلْمٍ يَشْهَدُ الشَّرْعُ لَهُ ... هُوَ عِلْمٌ فَبِهِ فَلْتَعْتَصِمْ

وإِذا خالَفَهُ العَقْلُ فَقُلْ ... طَوْرَكَ الْزَمْ ما لَكُمْ فِيْهِ قَدَمْ

إنّ للهِ عُلُومًا جَمَّةً ... نَالَهَا مَنْ لَمْ يَقُلْ: "ما" ثُمَّ "لِمْ"

جُهِلَ التَّكْيِيفُ فِيها وانْتَفَى ... عَنْ حِمَاها رِفْعَةً سُلطانُ "كَمْ"

مِثْل ما قَدْ جَهِلَ اللَّوْحُ الّذِي ... خَطَّ فِيْهِ الحَقُّ مِنْ عِلْمِ القَلَمْ

اعلم أنّ الناس اختلفوا في مسمّى الإنسان؛ ما هو؟ فقالت طائفة: هو اللطيفة. وطائفة قالت: هو الجسم. وطائفة قالت: هو المجموع، وهو الأَوْلَى. وقد وردت لفظة الإنسان على ما ذهبتْ إليه كلُّ طائفة. ثمّ اختلفنا في شرفه: هل هو ذاتيّ له؟ أو هو بمرتبة[3] نالها بعد ظهوره في عينه وتسويته كاملا في إنسانيّته؛ إمّا بالعلم وإمّا بالخلافة والإمامة؟ فمَن قال: "إنّه شريف لذاته"

١ ص ١٣
٢ ص ١٣ب
٣ ص ١٤



نظر إلى خلق الله إيّاه بيديه، ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين، وقال: «إنّه خلقه على صورته» فهذا حجّة مَن قال: شرفه شرفٌ ذاتيٌّ.

ومن خالف هذا القول، قال: لو أنّه شريف لذاته، لكنّا إذا رأينا ذاتَه، علِمنا شرفه. والأمر ليس كذلك، ولم يكن يتميّز الإنسان الكبير الشريف بما يكون عليه من العلم والخلق، على غيره من الأناسيّ، ويجمعهما الحدُّ الذاتيّ. فدلّ أنّ شرف الإنسان بأمر عارض يسمّى: المنزلة، أو المرتبة. فالمنزلة هي الشريفة، والشخص الموصوف بها نال الشرف بحكم التبعيّة؛ كمرتبة الرسالة، والنبوّة، والخلافة، والسلطنة.

والله يقول: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[1] وقال: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[2] أي قد أتى على الإنسان. وقد قالت الملائكة فيه من حيث ذاته ما قالت، وصدقت. فما علم شرفه إلّا بما أعطاه الله من العلم والخلافة. فليس لمخلوق شرف من ذاته على غيره إلّا بتشريف الله إيّاه. وأرفع المنازل عند الله أن يحفظ الله على عبده مشاهدة عبوديّته دائمًا، سواء خلع عليه من الخلع الربّانيّة شيئًا أو لم يخلع. فهذه أشرف منزلة[3] تعطى لعبد، وهو قوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[4] وقوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾[5] فقرن معه تنزيهه. قال بعض المحبّين في هذا المقام:

لا تَدْعُنِي إلّا بِيا عَبْدِها ... فإنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي

فليس لصنعةٍ شرفٌ[6] أعلى من إضافتها إلى صانعها. ولهذا لم يكن لمخلوق شرف إلّا بالوجه الخاص الذي له من الحقّ، لا من جهة سببه المخلوق مثله. وفي هذا الشرف يستوي أوّل موجود -وهو القلم، أو العقل، أو ما سمّيته- وأدنى الموجودات مرتبة، فإنّ النسبة واحدة في الإيجاد، والحقيقة واحدة في الجميع من الإمكان. فآخر صورة ظهر فيها الإنسان (هي) الصورة

١ [مريم : ٦٧]
٢ [الإنسان : ١]
٣ ص ١٤ب
٤ [طه : ٤١]
٥ [الإسراء : ١]
٦ ثابتة في الهامش، وكانت قد كتبت بعد كلمة "أعلى" وأشير عليها بالمسح

الآدميّة، وليس وراءها صورة أنزل منها، وبها[1] يكون في النار من شقي؛ لأنّها نشأةٌ وتركيبٌ تقبل الآلام والعلل.

وأمّا أهل السعادة فينشأون نشأةً وتركيبا لا يقبل ألما ولا مرضا ولا خبثا. ولهذا لا يهرم أهل الجنّة، ولا يتمخّطون، ولا يبولون، ولا يتغوّطون، ولا يسقمون، ولا يجوعون، ولا يعطشون. وأهل النار على[2] النقيض منهم. وهي نشأة الدنيا وتركيبها، فهي أدنى صورة قبلها الإنسان، وقد أتت عليه أزمنة ودهور قبل أن يظهر في هذه الصورة الآدميّة. وهو في الصورة التي[3] له في كلّ مقام وحضرة من فَلَك، وسماء، وغير ذلك مما تمرّ عليه الأزمان والدهور. ولم يكن قطّ في صورة من تلك الصور مذكورا بهذه الصورة الآدميّة العنصريّة. ولهذا ما ابتلاه قطّ في صورةٍ من صوَره في جميع العالَم، إلّا في هذه الصورة الآدميّة، ولا عصى الإنسان قطّ خالقه إلّا فيها، ولا ادّعى رتبة خالقه إلّا فيها، ولا مات إلّا فيها.

ولهذا يقبل الموتَ أهلُ الكبائر في النار، ثمّ يخرجون؛ فينغمسون في نهر الحياة؛ فيتركّبون تركيبا لا يقبل الألم ولا الأسقام، فيدخلون بتلك الصورة الجنّة.

واعلم أنّ الصراط الذي إذا سلكتَ عليه، وثبّتَ الله عليه أقدامَك حتى أوصلك إلى الجنّة هو صراط الهدى الذي أنشأته لنفسك في دار الدنيا، من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة. فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسّيّة، فيمدّ لك يوم القيامة جسرا محسوسا على متن جهنّم، أوّله في الموقف وآخره على باب الجنّة، تعرف عندما تشاهده أنّه صنعتك وبناؤك، وتعلم أنّه قدكان في الدنيا ممدودا جسرا على متن جهنّمِ طبيعتِك؛ في طولك، وعرضك؛ وعمقك؛ ذو ثلاث شعب؛ إذكان جسمك ظلّ حقيقتك، وهو ظلّ غير ظليل، لا يغنيها من اللّهب؛ بل هو الذي يقودها إلى لهب الجهالة، ويضرم فيها نارها.

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ "النار على" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ١٥



فالإنسان الكامل يعجّل[1] بقيامته في الموطن الذي تنفعه قيامته فيه، وتُقبل فيه توبته، وهو موطن الدنيا. فإنّ قيامة الدار الأخرى لا ينفع فيها عَمَلٌ، لأنّه لم يكلَّف فيها بعمل، فإنّه موطن جزاء لما سلف في الدار الدنيا، وهو قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾[2] أي بيّن ما تقتضيه المواطن، ليكون الإنسان المخاطب في كلّ موطن بما قرن به من العمل بالذي يرضيه، وهو ممزوج بما ينافيه، مثل خلق الأجسام الطبيعيّة سَوَاء.

فإنّ الحرارة تنافر البرودة، وإنّ الرطوبة تنافر اليبوسة. وأراد الحقّ أن يجمع الكلّ على ما هم عليه من التضادّ في جسم واحد. فضمّ الحرارة إلى اليبوسة فخلق منها المِرّة الصفراء، ثمّ زوّج بين الحرارة والرطوبة فكان لهذا المزاج الدم، وجعله مجاورا لها: جعل الرطوبة التي في الدم مما يلي اليبوسة التي في الصفراء بحكم المجاورة، حتى تقاومها في الفعل، فلا تترك كلّ واحدة منها يظهر سلطانها في المزاج الإنساني الحيواني. فلو جعل الحرارة الدمويّة تليها فلا بدّ -إن كان يليها من الصفراء- إمّا الحرارة أو اليبوسة، فإن وَلِيَتْها اليبوسة -وهي المنفعلة عن الحرارة- فكان اليبس يتقوّى سلطانه في الجسم، فيؤدّي إلى دخول المرض عليه، فيحول المرض بينه وبين ما كلّفه ربّ الجسم[3] أن يشتغل به من العلوم واقتنائها، والأعمال الموصلة إلى السعادة. وكذلك لو جاوَرَتها حرارة الصفراء لزاد في كمّيّة الصفراء فيعتلّ؛ فلهذا كانت الرطوبة مما تلي الصفراء.

ثمّ إنّه -تعالى- زوّج بين البرودة والرطوبة؛ فكان من هذا الاختلاط البلغم. فجعل الرطوبة البلغميّة مما يلي الحرارة الدمويّة، ولو لم يكن كذلك لكان كما ذكرناه أوّلا من دخول العلّة والسقم؛ للزيادة في الكمّيّة في ذلك الخلط. ثمّ زوّج بين البرودة واليبوسة، فكان من ذلك المزج المِرّة السوداء. فجعل اليبوسة من السوداء مما يلي الرطوبة من البلغم، ولم يجعل البرودة من السوداء تليها؛ لئلّا تزيد في كمّيّة رطوبة البلغم؛ فإنّ الرطوبة منفعلة عن البرودة، فإذا حصلت بين برودة البلغم وبرودة السوداء تضاعفت، وزادت كمّيّة البلغم، فدخلت العلّة والمرض على الجسم، فإنّها

١ ص ١٥ب
٢ [طه : ٥٠]
٣ ص ١٦

قابلة للانفعال. فانظر لحكمة الله في هذه النشأة. وهذا لبقاء الصحّة على هذا الجسم الذي هو مركب هذه اللطيفة، ليوصلها إلى ما دعاها إليه ربها ﷻ.

فهذا المركب الجسمي يستولي عليه الروح الإلهيّ، فإذا تغشّاه حمل فيُنتج أعمالا: إمّا صالحة -وهي المخلّقة- وإمّا[1] فاسدة -وهي غير المخلّقة-. وظهرت هذه الأعمال في صور مراكب؛ فإن كانت صالحة صعدت به إلى علّيين، قال -تعالى-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ أي الأرواح الطيّبة، فإنّها كلمات الله مطهّرة. قال -تعالى-: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾[2] وقال: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[3]. كذلك إذا كان العمل فاسدا يهوي به إلى أسفل سافلين. قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[4] أي هوى به مركَبُه، وقد كان في أحسن تقويم ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فإنّ عمله يصعد به إلى علّيين، فيكون له ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[5] وهو الأجر المكتسب. ولا يكون الأجر إلّا مكتسَبا.

فإن أُعطي ما هو خارج عن الكسب؛ لا يقال فيه أجر، بل هو نور وهبات، ولهذا قال في حقّ قوم: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾[6] فأجرهم: ما اكتسبوه، ونورهم: ما وهبهم الحقّ -تعالى- من ذلك، حتى لا ينفرد الأجر من غير أن يختلط به الوهب، حتى يشغل ذلك الوهب العبد عن معاينة سلطان الاستحقاق الذي يعطيه الأجر، إذ كان معاوضة عن عمل متقدّم مضاف إلى العبد. فلا أجر إلّا ويخالطه نور؛ لما ذكرناه؛ فإنّ النشأة على هذا الأصل قامت. وذلك أنّ الجسم الطبيعيّ لمّا تركّب، وظهر بروحه الحسّاس، لو تُرك مستقِلّا لأهلكته الدّعوى، ولكن جعل الله له روحا ربّانيّا من نفَس الرحمن، الذي[7] هو الروح الإلهيّ؛ فظهرت لطيفة الإنسان نورا، فوكّلت بالجسم الحيواني؛ فلهذا قرن الأنوار بالأُجور؛ حتى تكون المنّة الإلهيّة تصحب

١ ص ١٦ب
٢ [النساء : ١٧١]
٣ [فاطر : ١٠]
٤ [التين : ٥]
٥ [التين : ٦]
٦ [الحديد : ١٩]
٧ ص ١٧



هذا العبد حيث كان ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

ولهذا قلنا: إنّ هذا منزل الاختلاط، وإن كان يتضمّن علوما جمّة: منها علم حروف المعاني لا حروف الهجاء. وهل إذا دخل بعضها على بعض؛ هل ينقلها عن مقام الحرفيّة إلى مقام الاسميّة؛ إذ الحرف لا يعمل في مثله؟ وبماذا يعمل حرفٌ في حرفٍ؟ وليس كلُّ حرف[2] واحد بأقوى من صاحبه، مثل دخول "مِن" على حرف "عن" فقد كان حرف "عن" يعطي معنى التجاوز، فصيّره حرف "مِن" يدلّ على الجهة والناحية كما يدلّ الاسم، قال الشاعر[3]:

مِنْ عَنْ يَمِينِ الحُبَيَّا نَظْرَةٌ قَبَلُ

فالعامل في "يمين" "عن" بلا شكّ، ولكن هل عمل فيه عمل الحرفيّة لبقاء صورته؟ أو عمل فيه عمل الإضافة -وهو عمل الأسماء- فيكون عمله من طريق المعنى الذي كساه "من" بدخوله عليه، ويكون "عَنْ" معمولا لـ"مِنْ"؟ أو يبقى على أصله فنقول بجواز دخول الحروف بعضها على بعض، ونترك عمل الواحد منها ونجعله زائدا، كما نعمله في "ما" إذا جعلناها زائدة في قوله:

إذا[4] ما رايةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ

فـ"ما" هنا زائدة لأنّ الكلام يستقلّ دونها. فتقول: "إذا راية" فلا عمل هنا لها. وكذلك حرف "إن" في قول امرئ القيس:

فما إنْ مِن حَدِيثٍ وَلا صَالِ

فـ"إن" هنا زائدة لا عمل لها، فيكون ذلك كذلك. ولا مانع إذ لو حذفنا "عن" من قوله: "من عن يمين" لم يختلّ المعنى، ولا يخرج الحرف عن بابه إلى باب الاسميّة من غير ضرورة. وإذا أُبدل الحرف من الحرف، هل يعطي معنى ما أُبدل منه؟ أو هل يعطي خلافه؟.

١ [النساء : ٢٦]
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ الشاعر: القطامي التغلبي (ت ١٣٠هـ) شاعر غزل فحل، كان من نصارى تغلب في العراق وأسلم، ونقل أنه أول من لقّب (صريع الغواني) وصدر البيت: فقلت للركب لما أن علا بهم، وهي من قصيدة طويلة مطلعها:
إنّا محيّوك فاسلم أيها الطلل وإن بليت وإن طالت بك الطِّيَلُ
٤ ص ١٧ب

ومما يتضمّن هذا المنزل عِلْمَ المراكب والركبان، وعِلْمَ الزمان، وعِلْمَ شرف الكلام، وعِلْمَ شرف الذِّكْر على الفكر، وكون الحقّ وصفَ نفسَه بالذِّكْر وما وصف نفسه بالفِكر، مع أنّه أثبتَ لنفسه التدبير وهو الفكر، أو يقوم مقام اللازم له.

ويتضمّن عِلْمَ الخلق والصفات، وعِلْمَ البيان، وعِلْمَ الأحوال، وعِلْمَ الاستعداد، وعِلْمَ الإحسان، وعِلْمَ التجلّي الوسط الأوسط الذي بين الذوق والرِّيّ في مذهب من يقول بالرِّيّ، وعِلْمَ ثلج برد اليقين؛ من أين حصل؟ وعِلْمَ العبوديّة لله دون غيره من الأشياء[1]، وما لهذه العبوديّة من الآثار في العلوم؟ وعِلْمَ ما يعطيه أداء الواجبات؟ وعِلْمَ[2] الآخرة، وعِلْمَ الهبات من العطايا واختلاف أحوال العطاء، وعِلْمَ التّقوى وأصناف الوقايات، وعِلْمَ نعيم الأرواح.

وعِلْمَ العرش والرفارف والمنابر والأسِرَّة والكراسي والمراتب؛ وأين حظّ كلّ واحد منها؟ وعِلْمَ النقيضين، وعِلْمَ التداني الأعلى من التداني الأنزل، وعِلْمَ الظِّلالات، وعِلْمَ الانقياد بطريق الذلّة، وعِلْمَ الطواف بالبيت والطائفين؛ ولماذا يطاف به؟ وبماذا يطاف؟ وعِلْمَ الاصطلام، وعِلْمَ اللآلئ والسلوك، وعِلْمَ الزينة[3] الإلهيّة والدنياويّة وتنوّعاتها، وما المحمود منها، وعِلْمَ التحجيل، وعِلْمَ تقديس التجلّي، وعِلْمَ الجزاء الإلهيّ، وعِلْمَ تنزيل الغيوب، وعِلْمَ التكليف، وعِلْمَ الإرادة، وعِلْمَ التبديل والإبدال، وعِلْمَ الاختصاص. وفي كلّ صنف مما ذكرناه من العلوم علوم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

---

[1] الحروف المعجمة مهملة، ولعلها كانت: الأسماء، وهناك تشابه كثير بين رسم الكلمتين في الكتاب لا يكاد يميز الواحد منهما عن الآخر

[2] ص ١٨

[3] حروفها المعجمة مهملة في ق عدا حرف النون، وهي في ه، س: الرتبة

[4] [الأحزاب : ٤]



## الباب التاسع وثلاثمائة
## في معرفة منزل الملاميّة من الحضرة المحمديّة

وهذا مقام رسول الله ﷺ وأبي[1] بكر الصدّيق رضي الله عنه.

وممن تحقّق به من الشيوخ حمدون القصّار، وأبو سعيد الخرّاز، وأبو يزيد البسطامي. وكان في زماننا هذا أبو السعود بن الشبل، وعبد القادر الجيلي، ومحمد (بن قائد) الأواني، وصالح البربري، وأبو عبد الله الشرفي، ويوسف الشبربلي، ويوسف بن تعزا، وابن جعدون الحنّاوي، ومحمد بن قسّوم، وأبو عبد الله بن المجاهد، وعبد الله بن تاخمست، وأبو عبد الله المهدويّ، وعبد الله القطّان، وأبو العباس الحصّار، وما يضيق الكتاب عن ذِكْرهم.

كُلُّ مَنْ أَقْسَمَ بِالخَلْقِ فَمَا ... يَلْزَمُ الحَنْثُ لَهُ مَهْمَا حَنَثْ
فَأَنَا أُقْسِمُ بِاللهِ الّذِي ... أَسْكَنَ الأَرْوَاحَ أَجْدَاثَ الجُثَثْ
وَبِآيَاتِ الهُدَى مِنْ نُورِهِ ... أَنَّهُ ما خَلَقَ الخَلْقَ عَبَثْ
وإذا لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ كَمَا ... قُلْتُه -يا سَنَدِي- لا تَكْتَرِثْ
خابَ عَقْلٌ عاهَدَ الشَّرْعَ عَلَى ... عَقْدِ ما قَرَّرَهُ ثُمَّ نَكَثْ
أَتُرَى[2] يَحْصُدُ شَخْصٌ زَرْعَ مَنْ ... بَذَرَ الحَبَّ وَنَقَّى وحَرَثْ
لَا وَحَقِّ الحَقِّ ما يَمْلِكُهُ ... أَخْبَرَ الرُّوحُ بِهِ حِينَ نَفَثْ
أَوْدَعَ الأَرْوَاحَ رُوحًا واحِدًا ... بَيْنَ زَوْجَيْنِ نِكَاحًا ثُمَّ بَثْ
كَتَمَ السِّرَّ الذِي فِيهِ لَهُ ... غَيْرَةً مِنْهُ زَمَانًا ثُمَّ بُثْ
لَمْ يُسَوِّ اللهُ فِي أَحْكَامِهِ ... حِكْمَةً ما بَيْنَ شَيْخٍ وَحَدَثْ
ثُمَّ إن جَاءَ بِحُكْمٍ جامِعٍ ... لَهُمَا كانَ لأَمْرٍ قَدْ حَدَثْ
فَكَأَنْ بِالطِّفْلِ قَدْ حَلَّ بِهِ ... هَرَمٌ والشَّيْخُ قَدْ حَلَّ الجَدَثْ

---

[1] ص ١٨ب

[2] ص ١٩

كانَ حَيًّـا ثُمَّ مَيْتًـا ثُمَّ مِـنْ    بَعْـدِ مَـوْتٍ عـادَ حَيًّـا فَبُعِـثْ

اعلم -وفقك الله- أنّ[1] رجال الله ثلاثة لا رابع لهم:

رجال غلب عليهم الزهد والتبتّل والأفعال الظاهرة المحمودة كلّها، وطهّروا أيضا بواطنهم من كلّ صفة مذمومة قد ذمّها الشارع؛ غير أنّهم لا يرون شيئا فوق ما هم عليه من هذه الأعمال، ولا معرفة لهم بالأحوال ولا المقامات ولا العلوم الوهبيّة اللدنيّة ولا الأسرار ولا الكشوف، ولا شيئا مما يجده غيرهم. فهؤلاء يقال لهم: العُبّاد. وهؤلاء إذا جاء إليهم أحد يسألهم الدعاء، ربما انتهره أحدهم، أو يقول له: أيّ شيء أكون أنا حتى ندعو لك؟ وما منزلتي؟ حذرا أن يتطرّق إليهم العجب، وخوفا من غوائل النفس لئلّا يدخله الرياء في ذلك. وإن كان منهم أحد يشتغل بقراءة، فكتابه مثل "الرعاية" للمحاسبيّ، وما يجرى مجراه.

والصنف الثاني فوق هؤلاء، يرون الأفعال كلّها لله، وأنّه لا فعل لهم أصلا، فزال عنهم الرياء جملة واحدة، وإذا سألتهم في شيء مما يحذره أهلُ الطريق، يقولون: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2] ويقولون: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾[3]، وهم مثل العُبّاد في الجدّ، والاجتهاد، والورع، والزهد، والتوكّل، وغير ذلك، غير أنّهم مع ذلك يرون أنّ ثَمّ شيئا فوق ما هم عليه من الأحوال، والمقامات، والعلوم، والأسرار، والكشوف، والكرامات، فتتعلّق هممهم بنَيْلها، فإذا نالوا شيئا من ذلك ظهروا به في العامّة من[4] الكرامات لأنّهم لا يرون غير الله، وهم أهل خُلُق وفُتوّة، وهذا الصنف يسمّى: الصوفيّة، وهم بالنظر إلى الطبقة الثالثة أهلُ رعونة وأصحاب نفوس، وتلامذتهم مثلهم؛ أصحاب دعاوٍ، يشمّرون على كلّ أحد من خلق الله، ويظهرون الرئاسة على رجال الله.

والصنفُ الثالث رجالٌ لا يزيدون على الصلوات الخمس إلّا الرواتب، لا يتميّزون عن

١ ص ١٩ب
٢ [الأنعام : ٤٠]
٣ [الأنعام : ٩١]
٤ ص ٢٠



المؤمنين المؤدِّين فرائض الله بحالة زائدة يُعرفون بها، يمشون في الأسواق، ويتكلّمون مع الناس، لا يبصر أحد من خلق الله واحدا منهم يتميّز عن العامّة بشيء زائد؛ من عمل مفروض أو سنّة معتادة في العامّة. قد انفردوا مع الله، راسخين، لا يتزلزلون عن عبوديّتهم مع الله طرفة عين، لا يعرفون للرئاسة طعما لاستيلاء الربوبيّة على قلوبهم وذلّتهم تحتها. قد أعْلَمهم الله بالمواطن وما تستحقّه من الأعمال والأحوال، وهم يعاملون كلّ موطن بما يستحقّه. قد احتجبوا عن الخلق، واستتروا عنهم بستر العوائد؛ فإنّهم عبيد خالصون، مخلصون لسيّدهم، مشاهدون إيّاه على الدوام؛ في أكلهم وشربهم، ويقظتهم ونومهم، وحديثهم معه في الناس.

يضعون الأسباب مواضعها، ويعرفون حِكمتها، حتى تراهم كأنّهم الذي خلق كلّ شيء مما تراهم من إثباتهم الأسباب[1] وتخصيصهم عليها، يفتقرون إلى كلّ شيء لأنّ كلّ شيء عندهم هو مسمّى الله. ولا يُفتقر إليهم في شيء؛ لأنّه ما ظهر عليهم من صفة الغنى بالله ولا العزّة به، ولا أنّهم من خواصّ الحضرة الإلهيّة، أمرٌ يوجب افتقار الأشياء إليهم. وهم يرون كون الأشياء لا تفتقر إليهم، ويفتقرون إليها؛ كون الله قال للناس: ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[2]. فهم وإن استغنوا بالله، فلا يظهرون بصفةٍ يمكن أن يطلق عليهم منها الاسم الذي قد وصف الله نفسه به؛ وهو الاسم "الغنيّ"، وأبقوا لأنفسهم ظاهرا وباطنا الاسم الذي سمّاهم الله به وهو "الفقير"، وقد علموا من هذا أنّ الفقر لا يكون إلّا إلى الله الغنيّ، ورأوا الناس قد افتقروا إلى الأسباب الموضوعة كلّها، وقد حجبتهم في العامّة عن الله، وهم على الحقيقة ما افتقروا في نفس الأمر إلّا إلى مَن بيده قضاء حوائجهم، وهو الله. قالوا: فهنا قد تسمّى الله بكلّ ما يُفتقر إليه في الحقيقة، والله لا يَفتقر إلى شيء. فلهذا افتقرت هذه الطائفة إلى الأشياء ولم تفتقر إليهم الأشياء، وهم من الأشياء، والله لا يفتقر إلى شيء، ويفتقر إليه كلّ شيء.

فهؤلاء هم الملاميّة، وهم أرفع الرجال، وتلامذتهم أكبر الرجال، يتقلّبون في أطوار الرجوليّة،

١ ص ٢٠ب
٢ [فاطر : ١٥]

وليس ثَمّ مَن حاز مقام الفتوة والخُلق مع الله دون[1] غيره سِوَى هؤلاء. فهم الذين حازوا جميع المنازل، ورأوا أنّ الله قد احتجب عن الخلق في الدنيا. وهم الخواصّ له؛ فاحتجبوا عن الخلق؛ بحجاب سيّدهم. فهم من خلف الحجاب لا يشهدون في الخلق سِوَى سيّدهم. فإذا كان في الدار الآخرة، وتجلّى الحقّ؛ ظهر هؤلاء هناك لظهور سيّدهم. فمكانتهم في الدنيا مجهولة العين.

فالعُبّاد متميّزون عند العامّة بتقشُّفهم، وتباعُدهم عن الناس، وأحوالهم، وتجنُّب معاشرتهم بالجسم. فلهم الجزاء.

والصوفيّة متميّزون عند العامّة بالدعاوى، وخرق العوائد: من الكلام على الخواطر، وإجابة الدعاء، والأكل من الكون، وكلّ خرق عادة. لا يتحاشون من إظهار شيء مما يؤدّي إلى معرفة الناس به قُربهم من الله؛ فإنّهم لا يشاهدون في زعمهم إلّا الله، وغاب عنهم علمٌ كبيرٌ. وهذا الحال الذي هم فيه قليلُ السلامة من المكر والاستدراج.

والملامتيّة لا يتميّزون عن أحد من خلق الله بشيء؛ فهم المجهولون، حالهم حال العوام. واختصّوا بهذا الاسم لأمرين: الواحد يطلَق على تلامذتهم لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم في جنب الله، ولا يخلصون لها عملا تفرح به، تربيةً لهم. لأنّ الفرح بالأعمال لا يكون إلّا بعد القبول، وهذا غائب عن التلامذة.

وأمّا الأكابر فيطلَق عليهم في ستر أحوالهم ومكانتهم من الله، حين[2] رأوا الناس إنما وقعوا في ذمّ الأفعال، واللوم فيما بينهم فيها؛ لكونهم لم يروا الأفعال من الله وإنما يرونها ممن ظهرت على يده؛ فناطوا اللومَ والذمَّ بها. فلو كُشف الغطاء، ورأوا أنّ الأفعال لله، لما تعلّق اللوم بمن ظهرت على يده، وصارت الأفعال عندهم في هذه الحالة كلّها شريفة حسنة. وكذلك هذه الطائفة، لو ظهرت مكانتهم من الله للناس؛ لاتّخذوهم آلهة. فلمّا احتجبوا عن العامّة بالعادة، انطلق عليهم في العامّة ما ينطلق على العامّة من الملام فيما يظهر عنهم مما يوجب ذلك، وكأنّ المكانة تلومهم

١ ص ٢١
٢ ص ٢١ب



حيث لم يُظهروا عِزَّتَها وسلطانها، فهذا سبب إطلاق هذا اللفظ في الاصطلاح عليهم. وهي طريقة مخصوصة لا يعرفها كلُّ أحد، انفرد بها أهلُ الله، وليس لهم في العامّة حال يتميّزون بها.

واعلم أنّ الحكيم من العِباد هو الذي يُنزل كلّ شيء منزلته، ولا يتعدّى به مرتبته، ويعطي كلّ ذي حقّ حقّه، لا يحكم في شيء بغرضه ولا بهواه، لا تؤثّر فيه الأعراض الطارئة. فينظر الحكيم إلى هذه الدار التي قد أسكنهُ الله فيها إلى أجل، وينظر إلى ما شرع الله له من التصرّف فيها من غير زيادة ولا نقصان، فيجري على الأسلوب الذي قد أُبيِّن له، ولا يضع من يده الميزان الذي قد وضع له في هذا الموطن. فإنّه إن وضعه جهِل المقاديرَ، فإمّا[1] يُخسِر في وزنه أو يطفّف، وقد ذمَّ الله الحالتين، وجعل -تعالى- للتطفيف حالة تخصّه يحمد فيها التطفيف؛ فيطفِّف هناك على علم، فإنّه رجحان الميزان، ويكون مشكورا عند الله في تطفيفه.

فإذا علِم هذا ولم يبرح الميزان من يديه؛ لم يخطِ شيئا من حكمة الله في خلقه؛ ويكون بذلك إمامَ وقته. فأوّل ما يزن به (هي) الأحوال في هذا الموطن. فإن اقتضى- وزنه للحال، إظهار الحقّ لعباده، وتعريف الخلق به عرّفهم. وذلك في الموطن الذي لا يؤدّي ذِكْره إلى أذى الله ورسوله، فإنّ الله قد وصف نفسه بأنّه يؤذَى، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾[2] وهذا الذي اقتضى له اسم "الصبور" والاسم "الحليم". وقال رسول الله ﷺ: «ليس شخص أصبر على أذى من الله». وقد كُذِّبَ وشُتِمَ، وأخبر الله بذلك في الصحيح من الخبر عن رسول الله ﷺ عن ربّه فقال: «كذّبني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك». وهذا القول إنما تكلّم به الاسم "اللطيف" ولهذا كَسَّبه هذا اللطف في العتب في دار الدنيا، ووقع به التعريف ليرجع المكذِّب عن تكذيبه، والشاتم عن شتمه؛ فإنّه موطن الرجوع والقبول منه.

والآخرة، وإن كانت موطن الرجوع، ولكن ليست موطن قبول. فمن الميزان أن لا يُعرِّض[3] الحكيم بذِكر الله، ولا بذِكرِ رسوله، ولا أحد ممن له قدر في الدين عند الله، في الأماكن التي

١ ص ٢٢
٢ [الأحزاب : ٥٧]
٣ ص ٢٢ب

يعرفها هذا الحكيم؛ إذا ذَكَرَ اللهَ فيها أو رسولَه أو أحدًا ممن اعتنى الله به -كالصحابة عند الشيعة- فإنّ ذلك داعٍ إلى ثلب المذكور، وشتمه، وإدخال الأذى في حقّه، ففي مثل هذا الموطن لا يذكره. ألا تراه ﷺ قد نهانا أن نسافر بالقرآن الذي هو المصحف إلى أرض العدوّ؟ فإنّه يؤدّي ذلك إلى التعرّض لإهانته، وعدم حرمته، مما يطرأ عليه ممن لا يؤمن به، فإنّه عدوٌّ له. وهذا مقام الملاميّ لا غيره. فالشريعة كلّها هي أحوال الملاميّة. سئلت عائشة أمّ المؤمنين -رضي الله عنها- عن خلق رسول الله ﷺ فقالت -رضي الله عنها-: «كان خلقه القرآن» ثمّ تلَتْ[1] قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

فالأصلُ الإلهيّ الذي استندت إليه هذه الطائفة هو ما ذكرناه من أنّ الحقّ -سبحانه- يجب لجلاله من التعظيم والكبرياء ما تستحقّه الألوهة. ومع هذا فانظر موطن الدنيا ما اقتضاه في حقّ الحقّ، من دعوى العبيد فيها الربوبيّة، ومنازعة الحقّ في كبريائه وعظمته، فقال فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾[3] وتكبّر وتجبّر. وسبب ذلك أنّ[4] الموطن اقتضى أن يحتجب الخلق عن الله؛ إذ لو أشهدهم نفسه في الدنيا، لبطل حكم القضاء والقدر، الذي هو علم الله في خلقه، بما يكون عنهم وفيهم، فكان حجابه رحمةً بهم وإبقاءً عليهم، فإنّ تجلّيَهُ -سبحانه- يعطي بذاته القهر، فلا تُمكّن معه دعوى. فلمّا كانت الألوهيّة تجري بحكم المَواطن، كان هذا الأصلُ الإلهيّ مشهودَ الملاميّة؛ إذ كانوا حكماء علماء، فقالوا: نحن فروع هذا الأصل؛ إذ كان لكلّ ما يكون في العالَم أصلٌ إلهيّ.

ولكن ما كلُّ أصلٍ إلهيٍّ يكون في حقّ العبد -إذا اتّصف به- محمودا؛ فإنّ الكبرياء أصلٌ إلهيٌّ بلا شكٍّ، ولكن إن اتّصف به العبد، وصيّر نفسه فرعا لهذا الأصل واستعمله باطنا؛ فإنّه مذمومٌ بكلّ وجهٍ بلا خلافٍ. ولكن إن استعمله ظاهرا في موضعٍ خاصٍّ قد عُيّن له، وأُبيح له فيه استعماله صورة ظاهرة لا روح لها منه؛ كان محمودا لنفس الصورة.

١ ق: "تتلو" وأثبتنا ما جاء في هـ، س
٢ [القلم : ٤]
٣ [النازعات : ٢٤]
٤ ص ٢٣



ولهذا رأت الطائفة أنّ خرقَ العوائد واجبٌ سترها على الأولياء، كما أنّ إظهارَها واجبٌ على الأنبياء لكونهم مشرّعين، لهم التحكم في النفوس والأموال والأهل، فلا بدّ من دليلٍ يدلّ على أنّ التحكُّمَ في[1] ذلك لربّ المال والنفس والأهل. فإنّ الرسول من الجنس، فلا تُسَلَّم له دعواه، مما ليس له بأصل، إلّا بدليل قاطع وبرهان. والذي ليس له التشريع ولا التحكّم في العالَم بوضع الأحكام، فلأيّ شيءٍ يظهر خرق العوائد حين مكّنه الله من ذلك، ليجعلها دلالة له على قربه عنده -لا ليعرف الناسُ ذلك منه-. فمتى أظهرها في العموم فلرعونةٍ قامت به غلبتْ عليه نفسُه فيها، فهي إلى المكر والاستدراج أقربُ منها للكرامة.

فالملاميّة أصحاب العلم الصحيح في ذلك؛ فهم الطبقة العليا، وسادات الطريقة المثلى، والمكانة الزلفى في العُدوة الدنيا والعُدوة القصوى، ولهم اليد البيضاء في عِلم المواطن وأهلها، وما تستحقّ أن تُعامَل به، ولهم علم الموازين وأداء الحقوق.

وكان سلمان الفارسيّ من أجلّهم قدرا، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المقام، وهو المقام الإلهيّ في الدنيا.

ويتضمّن هذا المنزلُ من العلوم هذا العلم؛ وهو علم الحكمة. ويتضمّن عِلمَ المواقف، وعِلمَ الحساب، وعِلمَ الظنّ، وعِلمَ[2] الإهمال، والفرق بينه وبين الإمهال الذي يطلبه الاسم الحليم.

وعِلمَ المسابقة إلى المعاصي والمخالفات، وهل تكون للإنسانِ المخالفةُ (هي) عين الموافقة؟ وإن كانت؛ فهل تثمر له، هذه المخالفة بهذه المثابة وسرعته إلى فعلها، قربةً عند الله؟ وهل يُحجب المقرّبُ ولا بدّ، وإن سارع إليها عند مباشرة الفعل المخالِف للحكم المشروع عن الحكم المشروع فيه، أو لا يُحجبُ؟ وإمّا أن يكون قربةً، ذلك الفعل المخالِف؟ ولكن قد يكون مقرّبا لا قربة. وهو عِلم كبير لا يعرفه من أهل طريقنا إلّا قليل، فإنّ غوره بعيد، وميزانه خفيٌّ دقيقٌ؛ ما في الموازين أخفى منه. والأكثر من أهل طريق الله ما شاهده ولا رآه، وإن قيل له أنكره.

١ ص ٢٣ب
٢ ص ٢٤

فما ظنّك بعلماء الرسوم؟ فما ظنّك بالعامّة؟ وأمّا أكابر الحكماء من الفلاسفة فأنكروه جملة واحدة. وسبب إنكارهم -مع فضلهم وبُعد غَوْرهم- أنّهم لا يقولون بالاختصاص كما نقول نحن، بل الأمور عندهم كلّها مكتسبة بالاستعداد. فمن هنا خفي عليهم هذا العلم وغيره مما يتعلّق بالاختصاص.

ومن علوم هذا المنزل عِلمُ السبب الذي أدّى القائلين إلى إنكار الدار الآخرة: الحِسّيّة والمعنويّة. فإنّهم[1] طائفتان بلا شكّ: طائفة تنكر الحسّ الأخراويّ، وطائفة تنكره معنى وحِسًّا.

ومن علومه عِلمُ أحوال الموت، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ وما حقيقته؟ وذبْحُه؟ وصورته في عالم التمثّل كبشا أملح؟ ومكان ذبحه؟ ولمن تنتقل حياته إذا ذُبح[2]؟ وعِلمُ التجلّي الموجِب لكسوف الكواكب المعنويّة والحِسّيّة، وعِلمُ حضرة الجمع بين العبد والربّ. ومن هذه الحضرةِ ظهر القائلون بالاتّحاد والحلول، فإنّها حضرةُ علمٍ[3] تزلّ فيها الأقدام، فإنّ الشبهة فيه قويّة لا يقاومها دليل مركّب. وعِلمُ الإسفار، ولنا فيه جزءٌ سمّيناه: "الإسفار عن نتائج الأسفار" يتضمّن من العلم الإلهيّ ونسبة هذا الحكم الإلهيّ إليه، ومن العلم الكونيّ ونسبة هذا الحكم الإلهيّ معنى وحسّا شيئا كثيرا.

ومن علوم هذا المنزل الإلهيّ أيضا: لأيّ اسم إلهيّ يرجع الناسُ يوم القيامة؟ وعِلمُ السبب الذي لأجله يَسأل العالِمُ غيرَه عمّا يعلمه، وسبب جحد العالِم ما يعلمه إذا سئل عن العلم به، وعِلمُ كشف الإنسان ما في نفس الملك، وهل هو من علم الستر أو الظهور؟ أو منه ما[4] يكون من علم الستر بوجهٍ، ومن علم الظهور بوجهٍ؟ وعِلمُ[5] الأدب، وعِلمُ الاقتداء، وعِلمُ السبب الموجب لإيثار الدنيا على الآخرة، مع ما فيها من الغموم والأنكاد الحسّيّة والمعنويّة. وعِلمُ الرؤية في الدار الآخرة، وهل هي جائزة أو محال؛ سَواء كانت رؤية بصيرة أو بصر؟ وهل الرؤية محلّها

١ ص ٢٤ب
٢ "إذا ذبح" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ "منه ما" هناك تصحيف واضح بحبر آخر هدفه إلصاقها
٥ ص ٢٥



حقيقة الرائي؟ أو العين المعتاد المعروف؟ وهل الرؤية حكم؟ أو معنى وجوديّ؟ وهل هي عين الرائي؟ أو غيره، كالصفة له؟ وعِلمُ مآل النفوس بعد الموت، وعِلمُ الآخرة المعجَّلة، والدنيا المؤجَّلة. وعِلمُ الإقبال والإعراض، وعِلمُ الوعيد والتقرير، وعِلمُ الاقتدار. وهذا القدر كافٍ في هذا المنزل ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

١ [الأحزاب : ٤]

## الباب العاشر وثلاثمائة

## في معرفة منزل الصلصلة الروحانيّة من الحضرة الموسويّة

قال رسول الله ﷺ في إنزال الوحي: «إنّه يأتيه الوحي مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ» يقول الراوي: «فَيُفصم عنه وأنّ جبينه ليتفصّد عَرَقا» فإنّ نزول الوحي على[1] الأنبياء له صورٌ مختلفة أشدّها وحي الصلصلة.

إنّ الـبُرُوجَ لَأَوْضـاعٌ مُقَـدَّرَةٌ ... وَهْيَ المَنازِلُ لِلسَّيَّارَةِ الشُّهُبِ

نَظِيْرُها مِنْ وُجُودِ السعْدِ بَسْمَلَةٌ ... هَذِي إِلَى الفَوْزِ والأُخْرَى إِلَى العَطَبِ

إِذا تَعَرَّضَتِ الأَنْـواءُ تَطْلُبُنِي ... حُبًّا لِتَمْنَحَنِي ما شِئْتُ مِنْ أَدَبِ

وجَاءَتِ السُّحْبُ والأَرْواحُ تَحْمِلُها ... والرَّعْدُ يُفْصِحُ عَنْ عُجْمٍ وعَنْ عَرَبِ

والـبَرْقُ يَخْلَعُ مِـنْ أَنْـوارِ نَشْأَتِهِ ... عَلَى ظَلَامِ الدُّجَى ثَوْبًا مِنَ الذَّهَبِ

والسُّحْبُ تَسْكُبُ أَمْطارَ الحَقائِقِ فِي ... بَيْتٍ مِنَ الطِّيْنِ والأَهْوَاءِ واللَّهَبِ[2]

والأَرْضُ تَهْتَزُّ إِعْجَابًا بِزَهْرَتِها ... والـرَّوْضُ يَرْفُلُ فِي أَثْوابِهِ القُشُبِ

عِلْمُ الحَقائِقِ هَـذَا لا أُرِيْدُ سِـوَى ... العِلْمِ بِاللهِ والأَسْماءِ والحُجُبِ

لَمّا[3] تَنَزَّهَ عِلْمٌ ذَاتُهُ عَلَمٌ ... عَلَى الوُصُولِ بِهِ نادَيْتُ مِنْ كَثَبِ

أَنْتَ الإِلَهُ الذِي لا شَيْءَ يُشْبِهُهُ ... إِلّا الذِي جاءَ فِي التَّنْزِيلِ والكُتُبِ

اعلم أنّ الله خلق الأرواح على ثلاث مراتب لا رابع لها: أرواحٌ ليس لهم شغل إلّا تعظيم جناب الحقّ، ليس لهم وجه مصروف إلى العالَم ولا إلى نفوسهم، قد هيّمهم جلال الله واختطفهم عنهم؛ فهم فيه حيارى سُكارى.

وأرواحٌ مدبّرة أجساما طبيعيّة أرضيّة؛ وهي أرواحُ الأناسيّ وأرواح الحيوانات عند أهل

1 ص ٢٥ب
2 جمع في هذا البيت ذكر العناصر الأربعة: الماء والتراب والهواء والنار
3 ص ٢٦



الكشف من كلّ جسم طبيعيّ عنصريّ. فإنّ الله ﷻ يقول: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1] وقال رسول الله ﷺ: «يشهد للمؤذّن مدى صوته من رطب ويابس»، وسبّح الحصا في كفّه ﷺ وفي كفّ من شاء الله من أصحابه، وقال في أُحُدٍ: «هذا جبل يحبّنا ونحبّه» فهذه الأخبار كلّها تدلّ على حياة كلّ شيء ومعرفته بربّه، فإنّ السماء والأرض ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[2] ونحن نعرف[3] ذلك من طريق الكشف، ولو لم يأت في ذلك خبر. وهذه الأرواح المدبّرة لهذه الأجسام مقصورة عليها، مسخّرة بعضها لبعض بما فضّل الله بعضهم على بعض. كما قال ﷻ: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[4].

وأرواحٌ أُخر مسخّرات لنا، وهم على طبقات كثيرة. فمنهم الموكّل بالوحي والإلقاء، ومنهم الموكّل بالأرزاق، ومنهم الموكّل بقبض الأرواح، ومنهم الموكّل بإحياء الموتى، ومنهم الموكّل بالاستغفار للمؤمنين والدعاء لهم، ومنهم الموكّلون بالغراسات في الجنّة جزاءً لأعمال العباد.

فاعلم أنّ أرواح الأناسيّ جعل الله لها آلات طبيعيّة؛ كالعين والأذن والأنف والحنك، وجعل فيها قوى سمّاها سمعا وبصرًا وغير ذلك. وخلق لهذه القوى وجهين: وجه إلى المحسوسات عالم الشهادة، ووجه إلى حضرة الخيال. وجعل حضرة الخيال محلّا واسعا أوسع من عالم الشهادة، وجعل فيها قوّة تسمّى الخيال إلى قوى كثيرة مثل المصوّرة، والفِكر، والحفظ، والوهم، والعقل، وغير ذلك. وبهذه القوى تدرك[5] النفس الإنسانيّة جميع ما يعطيها[6] حقائق هذه القوى من المعلومات. فبالوجه الذي للبصر إلى عالم الشهادة تدرك[7] جميع المحسوسات، وترفعها إلى الخيال. فتحفظها في الخيال بالقوّة الحافظة، بعد ما تصوّرها القوّة المصوّرة. وقد تأخذ القوّة

1 [الإسراء : ٤٤]
2 [فصلت : ١١]
3 ص ٢٦ب
4 [الزخرف : ٣٢]
5 ق: يدرك
6 "ما يعطيها" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
7 ص ٢٧، والكلمة في ق: يدرك

المصوّرة[1] أمورا من موجودات مختلفة، كلّها محسوسة، وتركّب منها شكلا غريبا ما أبصرتْه قطّ حِسًّا بمجموعه، لكن ما فيه جزء إلّا وقد أبصرَتْهُ.

فإذا نام الإنسانُ نَظر البصرُ بالوجه الذي له إلى عالم الخيال؛ فيرى ما فيه مما نقله الحسّ مجموعا، أو مما صورته القوّة المصوّرة مما لم يقع الحسّ على مجموعه قطّ، لا على أجزائه التي تألّفتْ منها هذه الصورة. فتراه نائما إلى جانبك، وهو يبصر نفسَه معذَّبا، أو منعَّما، أو تاجرا، أو ملِكا، أو مسافرا، ويطرأ عليه خوفٌ في منامه في خياله؛ فيصيح ويزعق، والذي إلى جانبه لا علم له بذلك، ولا بما هو فيه. وربما إذا اشتدّ الأمر، تغيّر له المزاج؛ فأثّر في الصورة الظاهرة النائمة حركة، أو زعاقا، أو كلاما، أو احتلاما. كلُّ ذلك من غلبة تلك القوّة على الروح الحيوانيّ؛ فيتغيّر البدن في صورته.

فإذا تنزّلت الأملاك المسخَّرة بالوحي على الأنبياء -عليهم السلام- أو تنزل رقائقُ منها على قلوب الأولياء، لأنّ الملَك لا ينزل بوحي على قلب غير نبيّ أصلا، ولا بأمر إلهيّ جملة واحدة. فإنّ الشريعة قد استقرّت[2]، وتبيّن الفرض، والواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه. فانقطع الأمر الإلهيّ بانقطاع النبوّة والرسالة، ولهذا لم يكتفِ رسول الله ﷺ بانقطاع الرسالة فقط، لئلّا يُتوهّم أنّ النبوّة باقية في الأمّة، فقال ﷺ: «إنّ النبوّة والرسالة قد انقطعت فلا نبيّ بعدي ولا رسول»، فما بقي أحد من خلق الله يأمره الله بأمر يكون شرعا يتعبّده به. فإنّه إن أمره بفرضٍ كان الشارع قد أمره به، فالأمرُ للشارع، وذلك وَهْمٌ منه وادّعاء نبوّة قد انقطعتْ. فإن: قال إنما يأمره بالمباح[3]. قلنا: لا يخلو إمّا أن يرجع ذلك المباح واجبا في حقّه، فهذا هو عين نسخ الشرع الذي هو عليه، حيث صيَّر بهذا الوحي المباحَ الذي قرّره الرسول مباحا، واجبا يُعصى بتركه. وإن أبقاه مباحا كما كان؛ فكذلك كان؛ فأيّة فائدة في الأمر الذي جاء به هذا الملَك لهذا المدَّعي، صاحب هذا المقام.

١ "وقد.. المصورة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٢٧ب
٣ "فإن.. بالمباح" ثابتة في الهامش بقلم الأصل



فإن قال: ما جاء به ملَك، لكنّ الله أمرني به من غير واسطة. قلنا: هذا أعظم من ذلك، فإنّك ادّعيت أنّ الله يكلّمك كما كلّم موسى عليه السلام، ولا قائل به: لا من علماء الرسوم، ولا من علماء أهل الذوق. ثمّ إنّه لو كلّمك، أو لو قال لك؛ فما كان يلقي إليك في كلامه إلّا علوما وأخبارا؛ لا أحكاما ولا شرعا، ولا يأمرك أصلا. فإنّه إن أمَرَكَ[1] كان الحكم مثل ما قلنا في وحي الملَك، فإن كان ذلك الذي دندنتَ عليه عبارةً عن أنّ الله خلق في قلبك علما بأمر مّا، فما ثَمّ في كلّ نفَس إلّا خلق العلم في كلّ إنسان، ما يختصّ به وليٌّ من غيره. وقد بيّنّا في هذا الكتاب وغيره، ما هو الأمر عليه، ومنعنا جملة واحدة أن يأمر اللهُ أحدا بشريعة يتعبّده بها في نفسه أو يَبْعَثه بها إلى غيره، وما نمنع أن يُعلِمه الحقُّ على الوجه الذي نقرّره وقرّره أهل طريقنا؛ بالشرع الذي تعبّده به على لسان الرسول ﷺ من غير أن يُعلّمه ذلك عالِمٌ من علماء الرسوم، بالمبشّرات التي أُبقِيَتْ علينا من آثار النبوّة؛ وهي «الرؤيا يراها الرجل المسلم أو تُرى له» وهي حقٌّ ووحيٌ، ولا يشترط فيها النوم؛ لكن قد تكون في النوم، وفي غير النوم، وفي أيّ حالة كانت؛ فهي رؤيا في الخيال بالحسّ لا في الحسّ، والمتخيَّل[2] قد يكون من داخلٍ في القوّة، وقد يكون من خارج بتمثّل الروحانيّ، أو التجلّي المعروف عند القوم، ولكن هو خيال حقيقيّ إذا كان (=وُجِد) المزاجُ المستقيمُ المهيّأ للحقّ.

فإذا ورد الملَك على النبيّ ﷺ بحكم أو بعلم خبريّ، وإن كان الكلّ من قبيل الخبر، ويلقى تلك الصورة الروحُ الإنسانيُّ؛ وتلاقى: هذا بالإصغاء، وذلك بالإلقاء، وهما نُوران؛ احتدّ المزاج واشتعل[3]، وتقوّت الحرارة الغريزيّة المزاجيّة في النورَين، وزادت كمّيّتها؛ فتغيّر وجهُ الشخص لذلك، وهو المعبَّر عنه بالحال، وهو أشدُّ ما يكون. وتصعد الرطوبات البدنيّة بخارات إلى سطح كرة البدن لاستيلاء الحرارة؛ فيكون، من ذلك، العرقُ الذي يطرأ على أصحاب هذه الأحوال، للانضغاط الذي يحصل بين الطبائع من التقاء الروحين. ولقوّة الهواء الحارّ الخارج من البدن

١ ص ٢٨
٢ ق: "والخيال" وعليها إشارة شطب وصححت في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ٢٨ب

بالرطوبات، تغمر المسام؛ فلا يتخلّله الهواء البارد من خارج.

فإذا سُرِّي عن النبيّ، وعن صاحب الحال، وانصرف الملَك من النبيّ، والرقيقةُ الروحانيّة من الوليّ؛ سكنَ المزاج، وانفشَّتْ تلك الحرارة، وانفتحت المسام، وقبِل الجسم الهواء البارد من خارج؛ فتخلّل الجسم؛ فيبرد المزاج؛ فيزيد في كمّيّة البرودة، ويستولي على الحرارة ويضعفها. فذلك هو البرد الذي يجده صاحب الحال، ولهذا تأخذه القشعريرة، فتزادُ عليه الثياب ليسخن. ثمّ بعد ذلك يخبر بما حصل له في تلك البشرى إن كان وليًا، أو في ذلك الوحي إن كان نبيًا. وهذا كلّه إذا كان التنزّل على القلب بالصفة الروحانيّة. فإن كان نَفْثًا فهو الإلهام؛ وهذا يكون للوليّ وللنبيّ. وأمّا إن حُدِّثَ فَسَمع مِن غير[1] رؤية، فهو المحدَّث.

وأمّا إن تراءى له الملَك إن كان نبيّا في زمان وجود النبوّة، أو تراءت له الرقيقة (إن كان وليًا) رجلا ممثّلا، أو صورة حيوان يخاطبه بما جاء به إليه؛ فإن كان وليًا فيعرضه على الكتاب والسنّة. فإن وافق؛ رآه خِطابَ حقٍّ وتشريف لا غير؛ لا زيادة حكم، ولا إحداث حكم، لكن قد يكون بيان حكم، أو إعلاما بما هو الأمر عليه؛ فيرجع ما كان مظنونا معلوما عنده. وإن لم يوافق الكتاب ولا السنّة[2]، رآه خطاب حقّ وابتلاء لا بدّ من ذلك. فعلِم قطعا أنّ تلك الرقيقة ليست برقيقة ملَك، ولا بمجلى إلهيّ، ولكن هي رقيقة شيطانيّة. فإنّ الملائكة ليس لها مثل هذا المقام، وأنّها أجلّ من ذلك. وأكثر ما يطرأ هذا، على أهل السماع من الحقّ في الخلق. فما بقي للأولياء اليوم، بعد ارتفاع النبوّة، إلّا التعريف. وانسدّت أبواب الأوامر الإلهيّة والنواهي. فمن ادّعاها بعد محمد (ص) فهو مدّعٍ شريعة أوحي بها إليه، سَوَاء وافق بها شرعنا أو خالف. وأما في غير زماننا قبل رسول الله ﷺ فلم يكن تحجير. ولذلك قال العبد الصالح خضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[3] فإن زمانه أعطى ذلك، وهو على شريعة من ربّه، وقد شهد له الحقّ[4] بذلك عند موسى وعندنا، وزكّاه. وأمّا اليوم فإلياس والخضر على شريعة محمد ﷺ إمّا بحكم الوفاق أو بحكم

١ ص ٢٩
٢ ق: سنّة
٣ [الكهف : ٨٢]
٤ ص ٢٩ب



الاتّباع. وعلى كلّ حال، فلا يكون لهما ذلك إلّا على طريق التعريف، لا على طريق النبوّة. وكذلك عيسى عليه السلام، إذا نزل، فلا يحكم فينا إلّا بسنّتنا، عرّفه الحقّ بها على طريق التعريف، لا على طريق النبوّة، وإن كان نبيًا.

فتحفّظوا -يا إخواننا- من غوائل هذا الموطن. فإنّ تمييزه صعب جدًا، وتستحليه النفوس، ويطرأ عليها فيه التلبيس لتعشّقها به. وإذا أَنِس المحلُّ بمثل هذا الإلقاء الذي ذكرناه؛ هان عليه حمله، وما يكون فيه كمثله حين يفجؤه. وإنّ الله إذا تكلّم بالوحي، فكأنّه "سلسلة على صفوان" فتصعق الأرواح عند سماعها، ويكون العلم الذي يحصل لها في تلك الصلصلة، كالعلم الذي حصل من الضرب بين الكتفين (كما حصل للرسول -ص- عند الإسراء)، وكالعلم الحاصل من النظر سؤالا وجوابا، واستفادة علوم كثيرة من مجرّد ضرب أو نظر. وقد رأينا هذا كلّه، بحمد الله، من نفوسنا، فلا نشكّ فيه. وما أُشَبِّهه إلّا بأبواب مغلقة؛ فإذا فُتِحت الأبواب، وتجلّى لك ما وراءها؛ أحطتَ بالنظرة الواحدة علمًا بها. كما يفتح الإنسان عينه في[1] اللمحة الواحدة، فيدرك من الأرض إلى فلَك البروج. ثمّ الذي يجده صاحب هذا الأمر من ثلج برد اليقين، ما لا يقدّر قَدْره. ولتلك الحرارة، التي قلنا، (أنها) توجد عند الإلقاء كان رسول الله ﷺ يقول عند افتتاح كلّ صلاة، وفي أكثر الأحوال: «اللهم اغسلني بالثلج والماء البارد[2] والبَرَد» فهذه ثلاثة كلّها بوارد، ليقابل بها حرارة الوحي؛ فإنّه محرِق. ولولا القوّة التي تحصل للقلب من هذا البَرَد؛ هلك.

واعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن من العلوم: عِلْمَ اليقين، وعِلْمَ الحجاب، وعِلْمَ الوعيد، وعِلْمَ الكبرياء الكونيّ المنوط بالحقّ، وعِلْمَ التقديس، وعِلْمَ السبب الذي لأجله اتُّخِذَتْ المخلوقات أربابا من دون الله، ولماذا قال: ﴿أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[3] وهم اتّخذوها أربابا مع الله؟. وعِلْمَ ما يحلّ من الرِّبا، وعِلْمَ إيثار الحقّ؛ وهل يصحّ هذا مع اعتقادك أن لا فاعل إلّا الله؛ فعلى مَن تؤثِره؟

١ ص ٣٠
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [آل عمران : ٦٤]

وعِلْمَ أحديّة النفخة واختلاف الأثر، ولِم كان الاشتعال في النار بالنفخ، وينطفئ به السراج، والهواء أقرب للاشتعال للطافته من الحشيش والفحم؟ وعِلْمَ أحوال الآخرة من جانب ما تحوي عليه من الشدائد خاصة[1].

و(يتضمّن) عِلْمَ المعارضة التي قصدها الحلّاج حتى دعا عليه عمرو بن عثمان (المكّي)، فلمّا جرى عليه ما جرى كانت المشيخة تقول: إنما أصيب الحلّاج بدعوة الشيخ. وعِلْمَ السحر الحقيقي وغير الحقيقي؛ وهل هو في الحالتين خيال أم لا؟ وعِلْمَ لماذا يرجع كون الباري له كلام: هل لخلقه؟ أو لصفة قائمة به زائدة على ذاته؟ أو نِسبة خاصّة؟ أو لعلمه؟ ومحلّ الإعجاز من القرآن؛ ما هو؟ فإنّ هذا علم عظيم منيع الحمى. وعِلْمَ الاصطلام الذي تنتجه معارضة الكلام!.

و(يتضمّن) عِلْمَ ما تحوي عليه البسملة من الأسرار؟ ولماذا انحصرت في هذه الثلاثة الأسماء، وهذه الحروف المخصوصة دون باقي الحروف؟ وأين محلّها من الآخرة؟ وهل تخلق من حروفها ملائكة؟ أي يأتي يوم القيامة كلّ حرف منها صورة قائمة، مثلما تأتي سورة "البقرة" وسورة "آل عمران"، وهما "الزهراوان" تشهدان لقارئهما. وإذا وُجدت صورا هذه الحروف يوم القيامة؛ فمن حيث رقمها؟ أو من حيث التلفّظ بها؟ أو منهما؟- والحروف المشدّدة منها: هل تخلق صورتين؟ أو صورة واحدة؟ وإذا خُلِقت هذه الحروف صورا؛ فمن أيّ شيء تقي قارئها؟ ومَن في مقابلتها ووقايتها[2]؛ هل هي عين الشهادة؟ فإن كانت للشهادة، فما تشهد إلّا لمن رقمها أو مَن تلفّظ بها أنّه رقَمها أو تلفّظ بها، وقد رَقَمها الكافر وتلفّظ بها المنافق. وإن كانت تشهد بالإيمان بها الذي محلّه القلب، فما هي بسملة الرقم، ولا بسملة اللفظ، وليس في النفس إلّا العلم بها والإيمان والإرادة لها. وكذلك يكون الأمر على هذا التقسيم في الزهراوين؛ مِن رقمها؟ أو قراءتها؟ أو مِن كونها سورة فقط؟ أو مِن كونها ذات آيات وحروف؟ أو هل الآيات في السورة كالأعضاء لصورة الحيوان؟ أو هي لها كالصفات النفسيّة للموصوف، لا كالأعضاء؟ هذا كلّه مِن عِلم هذا المنزل.

١ ص ٣٠ب
٢ ص ٣١



و(يتضمّن) عِلْمَ الضلال والهدى؛ وهل يرجعان إلى نِسب؟ أو إلى أعيان موجودة؟ وإن كانت موجودة أعيانا؛ فهل هي مخلوقة، أو غير ذلك؟ وإن كانت مخلوقة؛ فهل هما مِن خلق العباد؟ أو مِن خلق الله؟ أو بعضها من خلق العبد، وبعضها من خلق الله؟

و(يتضمّن) عِلْمَ تسليط المخلوقات بعضهم على بعض، من المعاني وغير المعاني، فإنّ الله - تعالى- لمّا سمّى نفسه مَلِكا سمّى خلقَه جنودا، وإذا كانوا جنودا وما ثمّ إلّا الله وخلقه، فلمن يحاربون؟ أو هم أجناد زينة لا أجناد محاربة؟ فإن حارب بعضهم بعضا، وهو الواقع، فمَن[1] أجنادُ الله من هؤلاء الأجناد؟ فالذين هم أجناد الله فالله مليكهم، فمن ملَك الأجناد الآخرين؟ وهنا من الأسرار الإلهيّة مهالك، ويرجع علم ذلك لما في أحكام الأسماء الإلهيّة من المنازعة والتضاد، ومنها الموافق والمخالف، وكذلك الأرواح الملكيّة.

وقد روي أنّ رجلا من المسرفين على نفسه أراد التوبة، وكان من قريةٍ كلّها شرّ، وكانت ثَمّ قرية أخرى كلّها خير، فأراد الهجرة إليها. فبينا هو في الطريق جاء أجله، فمات. فتنازعت ملائكة الرحمة الذين هم أجناد الاسم "الرحيم"، وملائكة العذاب الذين هم أجناد الاسم "المنتقم". فلمّا طال النزاع بينهم فيمن يتسلّمه من هاتين الطائفتين، الذين هم وزعة الأسماء الإلهيّة، أوحى الله إليهم: أن قدّروا ما بين القريتين؛ فإلى أيّهما كان أقرب؛ كان من أهلها. فقدّروا ما بين القريتين، فوجدوا الرجل قد ناء بصدره لا غير نحو قرية السعادة، فحكم له بالسعادة، فتسلّمته ملائكةُ الرحمة. ومعلوم أنّه ما مشى إلّا بعد حصول التوبة في قلبه، أو إرادتها إن كان لا يعلم حدّها. فقد علِم الله من ذلك ما علِم، وكلّ خطوة خطاها من أوّل خروجه من قريته، فهجرة وحركة محمودة، ومع[2] هذا وقع الحكم بالتقدير المكانيّ[3] والمكان. فما سبب ذلك؟ وما أثره في الكون؟ وهل للحاكم فيه مدخل في الحكم بين الناس، وهو الحكم بالاستهام، وهو القرعة؟

وعِلْمَ الأعمال المشروعة؛ هل لها وجود قبل أن يعمل بها المكلّف؟ أو لا وجود لها، بل هي

١ ص ٣١ب
٢ ص ٣٢
٣ "بالتقدير المكاني" كانت في ق: "بالبعد" وصححت في الهامش بقلم الأصل

عين عمل المكلَّف؟ وإذا كانت عملَه؛ كيف تحكم الصنعة على صانعها من غير حكم النِّسب؟ إذ لا أثر لها فيه إلّا بما يُنسب إليه منها من الثناء المحمود أو المذموم، وقد ورد أنّ كلّ إنسان مرهون بعمله، فمَن الراهن والمرتهِن إذا كان المكلَّف عين الرهن؟ فما أعجب حكم الله في خلقه! فواللهِ ما عَرف اللهَ إلّا اللهُ. وهل السعداء والأشقياء على هذا الحكم؟ أو يختصّ به الأشقياءُ دون السعداءِ؟

وعِلْم مَن يُخرج الله من النار من غير شفاعة شافع من المخلوقين؛ هل هو إخراجٌ امتنانيّ حتى لا يتقيّد؟ أو هل هو عن شفاعة الأسماء الإلهيّة كما قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾[1]؟ ومعلوم أنّه لا يُحشر إلى شيء مَن كان عند ذلك الشيء. ولمّا كان الاتّقاء والخوف من حكم المتّقَى منه، وهو الاسم "الشديد العقاب" و"السريع الحساب" فكان المتّقي في[2] حكم أمثال هذه الأسماء الإلهيّة، فحشرهم الله يوم القيامة إلى "الرحمن" وزال عنهم حكم هؤلاء الأسماء الأُخَر. فإن كان الأمر على هذا، فقد يكون خروج شفاعة. وإن لم، فهو خروج امتنان وهِبة.

و(يتضمّن) عِلْمَ صورة الإعراض عن الحقّ، والكلّ في قبضته. وعِلْمَ ما يتميّز به الإنسان من سائر الحيوان كلّه، والنبات والجماد والملائكة مخلوقون في المعارف، إلّا لطيفة الإنسان، وإنّها تخالف سائر المخلوقات في الخلق. وهل العقل الذي في الإنسان وُجِد لاقتناء العلوم؟ أو لِدَفع الهوى خاصّة، ما له غير ذلك؟. وهذه المسألة من مسائل سهل بن عبد الله التستري، ما رأيت غيره ذكَرها، ولا وصلت إلينا إلّا من طريقه.

وعلوم هذا المنزل لا تحصى كثرة، فاقتصرنا من ذلك على ما ذكرناه، فإنّه كالأمّهات لما بقي في المنزل من العلوم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ [مريم : ٨٥]
٢ ص ٣٢ب
٣ [الأحزاب : ٤]



## الباب الحادي[1] عشر وثلاثمائة
## في معرفة منزل النواشئ الاختصاصيّة الغيبيّة
## -من[2] الحضرة المحمديّة

دَثِّرُونِي زَمِّلُونِي قَوْلُ مَنْ ... خَصَّهُ الرَّحمنُ بِالعِلْمِ[3] الحَسَنْ

حِيْنَ جَلَّى الرُّوحِ بِالأُفْقِ لَهُ ... وَهْوَ فِي غارِ حِراءٍ قَدْ سَجَنْ

نَفْسَهُ فِيْهِ لأَمْرٍ جاءَهُ ... فِي غَيَاباتِ الفُؤادِ المُسْتَكِنْ

لِتَجَلٍّ قَامَ فِي خَاطِرِهِ ... صُوْرَةٌ مَجْمُوعَةٌ مِنْ كُلِّ فَنْ

سُوْرَة سِيْنِيَّة صادِيَّة ... جمعَ السِّرِّ لَدَيْها والعَلَنْ

فأَتَى يَرْجُفُ مِنْها هَيْبَةً ... غادَةٌ[4] تُؤْنِسُهُ حَتَّى سَكَنْ

سأَلَتْهُ ما الذِي أَقْلَقَهُ ... قالَ: أَمْرٌ قَدْ نَفَى عَنِّي الوَسَنْ

هُوَ أَنَّ اللهَ قَدْ أَكْرَمَنِي ... بالّذِي أَكْرَمَ أَصْحَابَ اللَّسَنْ

مِنْ[5] رَسُولٍ وَنَبِيٍّ مُجْتَبَى ... فِي عُلُومٍ وبَلاءٍ ومِحَنْ

كُلَّمَا أَحْضِرُهُ فِي خَلَدِي ... حَنَّ قَلْبِي لِتَجَلِّيهِ وأَنْ

فَلِذَا يُقْلِقُنِي مَشْهَدُهُ ... وَلِذَا أَزْهَدُ فِي دَنْ دَنِ دَنْ

اعلم أنّه ليلة تقييدي هذا الباب رأيتُ رؤيا وسُررتُ بها. واستيقظتُ وأنا أنشد بيتا، كنت قد عملته قبل هذا، في نفسي، وهو من باب الفخر وهو:

فِي كُلِّ عَصْرٍ واحِدٌ يَسْمُو بِهِ ... وأَنَا لِباقِي العَصْرِ ذَاكَ الواحِدُ

١ ق: الحادي أحد
٢ ص ٣٣
٣ س، ق: "بالقول" وفوقها مباشرة بقلم الأصل في ق: "بالعلم" من غير إشارة الاستبدال
٤ كتب في الهامش توضيح غادة كما يلي: "يقال امرأة غيداء وغادة أيضا، أي ناعمة بينة الغيد، والمراد هنا الخديجة"
٥ ص ٣٣ب

وذلك أنّي ما أعرف اليومَ، في عِلمي، مَن تحقّق بمقام العبوديّة أكثر منّي. وإن كان ثَمّ، فهو مِثلي؛ فإنّي بلغتُ من العبوديّة غايتَها. فأنا العبدُ المحضُ الخالص، لا أعرف للربوبيّة طعما. رِيْءَ (=رُؤي) يوما عتبة الغلام وهو يخطر في مِشيته، شُغْلَ التائه المعجب بنفسه. فقيل له: يا عتبة؛ ما هذا التيه الذي أنت فيه، ولم يكن يعرف هذا منك قبل اليوم؟ فقال: وحقيق لِمثلي أن يتيه؛ وكيف لا أتيه وقد أصبح لي مولى، وأصبحت له[١] عبدا؟!.

واعلم أنّه في كلّ زمان لا بدّ من واحد فيه في كلّ مرتبة متبرِّز، حتى في أصحاب الصنائع، وفي كلّ علم؛ لو تُفُقِّدَ ذلك الزمان وُجِدَ الأمرُ على ما قلناه. والعبوديّة من جملة المراتب، واللهُ -سبحانه- قد مَنَحَنِيها هبةً أَنْعَمَ بها عليّ. لم أَنَلْها بعمل؛ بل اختصاص إلهيّ. أرجو من الله أن يُمْسِكها علينا، ولا يحول بيننا وبينها إلى أن نلقاه بها. ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[٢].

واعلم أنّ هذا المنزل؛ منزل النواشئ الاختصاصيّة. وهي عبارة عن بداية وأوّليّة كلّ مقام وحال. قال -تعالى-: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣]. فلو كانت إعادةُ أرواحِنا إلى أجسادنا على هذا المزاج الخاص الذي كان لنا في النشأة الدنيا لم يصحّ قوله -تعالى-: ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فإنّه قد قال -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٤] وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[٥] يعني في النشأة الآخرة، أنّها تشبه النشأة الدنياويّة في عدم المثال. فإنّ الله أنشأنا على غير مثال سبق، وكذلك ينشئنا على غير مثال سبق. فإن قيل: فما فائدة قوله: ﴿تَعُودُونَ﴾؟ قلنا: يخاطب الأرواح الإنسانيّة، أنّها تعود إلى تدبير الأجسام في الآخِرة، كما[٦] كانت في الدنيا على المزاج الذي تخلق تلك النشأة عليه، ويخرجها من قبرها فيها، ومن النار حين ينبتون كما تنبت الحِبّةُ[٧] تكون في حميل[١] السيل، مع القدرة منه على إعادة ذلك المزاج، لكن ما شاء. ولهذا علّق

١ ص ٣٤
٢ [يونس : ٥٨]
٣ [الواقعة : ٦١]
٤ [الواقعة : ٦٢]
٥ [الأعراف : ٢٩]
٦ ص ٣٤ب
٧ الحِبّة: نبت ينبت في الحشيش صغار، الحبوب من كل شيء، وفي الحديث: "كما تنبت الحِبّةُ في حميل السيل".



المشيئة به فقال -تعالى-: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾[٢] يعني ذلك المزاج الذي كان عليه. فلو كان هو بعينه لقال: "ثمّ يُنْشِره".

فنرجع إلى ما نريد أن نبيّنه من بعض علوم هذا المنزل، وهو العلم الذي يدور عليه، فنقول: إنّ العالَم عالَمان، والحضرة حضرتان، وإن كان قد تولّد بينهما حضرة ثالثة من مجموعهما. فالحضرة الواحدة: حضرة الغيب، ولها عالَم يقال له: عالَم الغيب. والحضرة الثانية هي حضرة الحسّ والشهادة، ويقال لعالَمها: عالَم الشهادة. ومَدْرَك هذا العالَم بالبصر، ومَدْرَك عالم الغيب بالبصيرة. والمتولّد من اجتماعهما حضرة وعالَم. فالحضرة (هي) حضرة الخيال، والعالَم (هو) عالم الخيال، وهو ظهور المعاني في القوالب المحسوسة؛ كالعلم في صورة اللَّبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإسلام في صورة العَمد، والإيمان في صورة العروة، وجبريل في صورة دحية الكلبي وفي صورة الأعرابي، وتمثّل لمريم في صورة بَشَرٍ سَوِيٍّ. كما[٣] ظهر السواد في جسم العفص والزاج عند اجتماعهما، ولم يكن لهما ذلك الوصف في حال افتراقهما. ولذلك كانت حضرة الخيال أوسع الحضرات، لأنّها تجمع العالَمَين: عالم الغيب وعالم الشهادة، فإن حضرة الغيب لا تسع عالم الشهادة؛ فإنّه ما بقي فيها خلاء، وكذلك حضرة الشهادة.

فقد علمتَ أنّ حضرة الخيال أوسعُ بلا شكّ، وأنت قد عاينتَ -في حسّك، وعلى ما تعطيه نشأتك في نفسك- المعاني والروحانيين يتخيّلون ويتمثّلون في الأجساد المحسوسة في نظرك، بحيث إذا وقع أثر في ذلك المتصوّر، فأثر المعنى المتصوَّر فيه في نفسه. ولا شكّ أنّك أحقّ بحضرة الخيال من المعاني ومن الروحانيين، فإنّ فيك القوّة المتخيِّلة، وهي من بعض قُواك التي أوجدك الحقُّ عليها، فأنت أحقّ بملكها والتصرّف فيها من المعنى. إذ المعنى لا يتّصف بأنّ له قوّة خيال، ولا الروحانيين من الملأ الأعلى بأنّ لهم في نشأتهم قوّة خيال، ومع هذا فلهم التميّز في هذه الحضرة الخياليّة بالتمثّل والتخيّل. فأنت أَوْلَى بالتخيّل والتمثّل منهم حيث فيك هذه الحضرة

١ الحميل: ما يحمل السيل
٢ [عبس : ٢٢]
٣ ص ٣٥

حقيقة. فالعامّة لا تعرفها ولا تدخلها إلّا إذا نامت ورجعت القوى[1] الحسّاسة إليها، والخواصّ يرون ذلك في اليقظة لقوّة التحقّق بها.

فتصوُّرُ الإنسان في عالم الغيب، في حضرة الخيال، أقرب وأَوْلَى، ولا سيما وهو في نشأته؛ له في عالم الغيب دخول بروحِهِ الذي هو باطنه، وله في عالم الشهادة دخول بجسمه الذي هو ظاهره. والروحاني ليس كذلك، وليس له دخول في عالم الشهادة إلّا بالتمثّل في عالم الخيال؛ فيشهده الحسُّ في الخيال صورة ممثّلة نوما ويقظة. فإن تميّزَ الإنسان في عالم الغيب فله ذلك؛ فإنّه يتميّز فيه حقيقة لا خيالا، من حيث روحه الذي لا يدركه الحسّ وهو من عالَم الغيب. وإن أراد أن يتروحن بجسمه، ويظهر به في عالم الغيب؛ وجد المساعِد؛ وهو روحه المرتبط بتدبيره. فهو أقرب إلى التمثّل في عالم الغيب من الروحاني المتمثّل في صورة عالم الشهادة. ولكن هذا المقام يُكتسب ويُنال مثل قضيب البان -رحمه الله- فقد كان له هذا المقام. ففي قوّة الإنسان ما ليس في قوّة عالم الغيب؛ فإنّ في قوّة الإنسان، من حيث روحه، التمثّل في غير صورته في عالم الشهادة. فيظهر الإنسان في أيّ صورة شاء من صور بني آدم أمثاله، وفي صور الحيوانات[2]، والنبات، والحجر. وقد وقع ذلك منهم.

ولقد أخبرني شيخ من شيوخ طريق الله، وهو عندي ثقة عدل[3]، وفاوضته في هذه المسألة. فقال: أنا أخبرك بما شاهدته من ذلك، تصديقا لقولك. وذلك أنّي صحبت رجلا ممن له هذا المقام، ولم يكن عندي من ذلك خبر. فسألته الصحبة من بغداد إلى الموصل، في رَكْبِ الحاج عند رجوعه. فقال لي: إذا عزمتَ، فلا تبتدئني بشيء من مأكول ومشروب حتى أكون أنا الذي أطلبه منك. فعاهدته على ذلك. وكان قد أَسَنَّ؛ فركب في شقّة محارة[4]، وأنا أمشي على قدمي قريبا منه، لئلّا تعرض له حاجة إليّ. فمرض بعلّة الإسهال، وضعف. فصعب ذلك عليّ. وهو لا يتداوى بما يقطعه ويزيل عنه القيام. قال: فقلت له: يا سيّدي؛ هذا الرجل، الذي على

١ ص ٣٥ب
٢ ص ٣٦
٣ ذكره في السفر الثاني ص ٨٨ب، وقال أنّه أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني.
٤ المحارة: الصدفة



سبيل صاحب سنجار، أخذ من المارستان دواء قابضا. فنظر إليّ كالمنكر، وقال: الشرطُ أَمْلَكُ. فسكتُّ عنه. قال: فزاد به الحال، فما قدرتُ على السكوت. فلمّا نزل الركب بالليل، وأُسرجت المشاعل. وقعد صاحبُ سبيل سنجار، وكان خادما أسودَ، وقد وقفتِ الرجال بين يديه، وأصحاب العلل يجيئون إليه يطلبون منه أدوية بحسب عللهم وأمراضهم.

فقلت له: يا مولاي؛ أَرِح[1] قلبي وفرِّج عنّي، بأن تأمرني آتيك بدواء من عند هذا الرجل. قال: فتبسّم، وقال لي: رُح إليه. قال: فجئت إليه. ولم يكن يعرفني قبل ذلك، ولا كنت أنا على حالةٍ وبزّة توجب تعظيمي. فمشيت إليه، وأنا خائف أن يردَّني أو ينتهرني لما كان فيه من الشغل. فوقفتُ على رأسه بين الناس. فلمّا وقعتْ عينُه عليّ؛ قام إليّ، وأقعدني، وسلّم عليّ بفرحٍ وبَسْطٍ وتبشبُشٍ، وقال: ما حاجتك؟ فقلت له عن حال الشيخ ومرضه. فاستدعى بالدواء من الوكيل على أكمل ما يمكن، واعتذر. وقال لي: تعنّيتَ، وهلّا بعثتَ إليّ في ذلك. وقمتُ أخرج من الخيمة. فقام لقيامي، ومشتْ المشاعل بين يديّ. فودّعته بعد ما مشى معي خطوات. وأمر المشاعليّ أن يمشي بالضوء أمامي. فقلت له: ما الحاجة؟ وخفت من الشيخ أن يعزّ ذلك عليه؛ فرجع المشاعليّ.

وجئتُ، فوجدت الشيخ على حاله كما تركته. فقال لي: ما فعلتَ؟ فقلت له: بركتك أكرمني، وهو لا يعرفني ولا أعرفه! ووصفتُ له تفصيل ما كان منه. فتبسّم الشيخ، وقال لي: يا حامد؛ أنا أكرمتُك، ما كان الخادم الذي أكرمك. لا شكّ أنّي رأيتك كثير الجزع عليّ لِعلّتي؛ فأردت أن أُريح سِرّك؛ فأمرتُك أن تمشي إليه؛ وخفت عليك منه، لئلّا يفعل معك[2] ما يفعله مع الناس من الإهانة والطرد؛ فترجع منكسرا. فتجرّدتُ من هيكلي، وتصوّرتُ لك في صورته. فأكرمتُك، وعظّمتُ قدرك، وفعلتُ معك ما رأيتَ، إلى أن انفصلتَ. وهذا دواؤك لا أستعمله. فبقيتُ مبهوتا!. فقال لي: لا تعجل. ارجع إليه، وانظر إلى ما يفعل بك.

١ ص ٣٦ب
٢ ص ٣٧

قال: فجئتُ إليه، وسلّمتُ عليه. فلم يُقبل عليّ، وطُردتُ. فذهبتُ متعجّبا! فرجعت إلى الشيخ، فقصصت عليه ما جرى. فقال: ما قلت لك. فقلت له: عجبا! كيف رجعتَ خادما أسود؟ فقال: الأمر كما رأيت.

ومثل هذه الحكاية عن الرجال كثير. وهذا يشبه علم السيمياء، وليس بعلم السيمياء. والفرق بيننا في هذا المقام وبين علم السيمياء، أنّك إذا أكلتَ بالسيمياء؛ أكلتَ ولا تجد شِبعا. والذي يُقبض عندك مما تقبضه من هذا العلم (أي علم السيمياء) إنما ذلك في نظرك، ثمّ تطلبه فلا تجده. وإذا أراك صاحب هذا العلم السيماوي تدخل الحَمّام، ثمّ ترجع إلى نفسك لا ترى لذلك حقيقةً. بل كلّ ما تراه بطريق السيمياء إنما هو مِثلُ ما يرى النائم، فإذا انتبه لم يجد شيئا مما رآه. فإنّ صاحب علم السيمياء له سلطان وتحكّم على خيالك بخواصّ الأسماء، أو الحروف، أو الفَلَقْطِيرات[1]. فإنّ السيمياء لها ضروبٌ أكثفها[2] الفلقطيرات، وألطفها التلفّظ بالكلام، الذي يخطف به بصر الناظر عن الحِسّ ويصرفه إلى خياله؛ فيرى مثل ما يرى النائم، وهو في يقظته.

وهذا المقام الذي ذكرناه ليس كذلك. فإنّك إن أكلتَ به شبعتَ، وإن مسَكتَ[3] فيه شيئا من ذهب، أو ثياب، أو ما كان، بقي[4] معك على حاله لا يتغيّر. وقد وجدنا هذا المقام من نفوسنا، وأخذناه ذوقا في أوّل سلوكنا، مع روحانيّة عيسى عليه السلام. ولهذا قال عليه السلام وقد نهى عن الوِصال، فقيل له: إنّك تواصل. فقال ﷺ: «لستُ كهيئتكم؛ إنّي أبيت (مع) مُطعِم يُطعمني وساقٍ يُسقيني» وفي رواية: «يطعمني ربّي ويسقيني» فلم يكن في تلك الجماعة، التي خاطبها في ذلك الوقت، مَن له هذا المقام. ولم يقل: "لست كهيئة الناس" فكان إذا أكل شَبِع، وواصل على قوّة معتادة. ولمّا كان الأكل في حضرة الخيال لا في حضرة الحِسّ، صحّ أن يكون مواصِلا.

وقد رأينا أنّ جبريل ظهر في صورة الحسّ رجلا معروفا؛ كظهوره في صورة دحية، وفي

1 علم الفلقطيرات : خطوط طويلة عقدت عليها حروف وأشكال أي حلق ودوائر وزعموا أن لها تأثيرات بالخاصة وبعضها مقروء [كشف الظنون - (٢ / ١٢٩٠)]
2 ص ٣٧ب
3 س، وربما ق: أمسكت
4 ثابتة في الهامش بقلم الأصل



وقتٍ رجلا غير معروف. ولم يبلغنا أنّه ظهر في عالم الغيب في الملائكة، في صورة غيره من الملائكة. فجبريل لا يظهر في[1] الملائكة وفي عالم الغيب في صورة ميكائيل أو إسرافيل. ولهذا قال -تعالى- عنه: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[2] وقد رأينا من له قوّة التمثّل من البشر، يظهر في البشر في صورة بشر آخر، غير صورته. فيظهر زيد في صورة عمرو، وليس للملَك ذلك في عالم الغيب. وكما ظهر جبريل في صورة البشر، يظهر الإنسان في عالم الغيب عند الملائكة في صورة ملَك من الملائكة، أيّ صورةِ ملَك شاء.

وأعجب من هذا أنّ بعض الرجال من المحبّين، من أهل هذه الطريقة، دخل على شيخ. فتكلّم له الشيخ في المحبّة، وقد رآه بعض الحاضرين قد دخل عليه؛ فما زال ذلك المحبّ يذوب في نفسه حِسّا، من كلام ذلك الشيخ في المحبّة، لِقوّة تحقّق ذلك المحبّ، إلى أن رجع بين يدي ذلك الشيخ كفًّا من ماءٍ. فدخل عليه رجال، فسألوه عن ذلك المحبّ: أين هو، فإنّا ما رأيناه خرج؟ فقال: هذا الماء، هو ذلك المحبّ، الذي بين يدي. فنظروا إلى ماء قليل على الحصير بين يدي الشيخ. فانظر كيف رجع إلى أصله الذي خُلق منه! فيا ليت شعري؛ أين تلك الأجزاء؟!

فاعلم أنّ الإنسان، في هذا الطريق، يعطى من القوّة ما يظهر به في هذه النشأة، كما يظهر في النشأة الآخرة التي[3] يظهر فيها على أيّ صورة شاء. فإنّ هذا في أصل هذه الصورة الدنياويّة، ولكن لا يصل كلُّ أحد إلى معرفة هذا الأصل، وهو قوله -تعالى-: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾[4] وهي هذه النشأة الظاهرة. ثمّ قال: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[5] أي (أنّ) هذه النشأة المسوّاة المعدّلة، قابلة لجميع الصور؛ فيجلّيه الله -تعالى- في أيّ صورة شاء؛ فأعلَمنا أنّ هذه النشأة تعطي القبول لأيّ صورة كانت. وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[6] بعد الفراغ من تسوية صورة الإنسان الظاهر؛ فعيَّن له صورة من الصور التي في قوّته وتركيبه

1 ص ٣٨
2 [الصافات : ١٦٤]
3 ص ٣٨ب
4 [الإنفطار : ٧]
5 [الإنفطار : ٨]
6 [المؤمنون : ١٤]

أن يقبلها.

فإذا علم الإنسان، بالكشف الإلهيّ، أنّه على أصلٍ وحقيقةٍ تقبل الصور، فيتعمّل في تحصيل أمرٍ يتوصّل به إلى معرفة الأمر، فإذا فُتح له فيه؛ ظهر في عالم الشهادة، في أيّ صورة من صور عالم الشهادة شاء، وظهر في عالم الغيب والملكوت في أيّ صورة من صوره شاء. غير أنّ الفَرق بيننا وبين عالم الغيب، أنّ الإنسان إذا تروحن، وظهر للروحانيين في عالم الغيب، يعرفون أنّه جسمٌ تروحن. والناس في عالم الشهادة، إذا أبصروا روحا تجسّد، لا يعلمون أنّه روح تجسّد ابتداء، حتى يُعَرَّفوا بذلك كما قال ﷺ حين دخل عليه الروح الأمين، في[1] صورة «رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر. قال الراوي: لا يعرفه منّا أحدٌ حتى جلس إلى رسول الله ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفّيه على فخذيه» وذكر حديث سؤاله إيّاه عن الإسلام، والإيمان، والإحسان، والساعة، وما لها من الشروط. فلمّا فرغ من سؤاله وقام ينصرف. فلمّا غاب، قال النبيّ ﷺ لأصحابه: «أتدرون مَن الرجل؟» وفي رواية: «رُدُّوا عليّ الرجل» فالتُمِس، فلم يجدوه. فقال ﷺ: «هذا جبريل جاء ليعلّم الناس دينهم».

غير أنّ بعض الناس يعرفون الروحانيّ إذا تجسّد مِن خارج من غيره من الناس، أو من جنس تلك الصورة التي يظهر فيها، وما كلُّ أحد يعرف ذلك، ويفرّقون أيضا بين الصورة الروحانيّة المعنويّة المتجسّدة، وبين الصورة الممثّلة من داخلٍ بعلاماتٍ يعرفونها. وقد علِمتها وتحقّقتها؛ فإنّي أعرف الروح إذا تجسّد من خارج أو من داخل، من الصورة الجسميّة الحقيقيّة، والعامّة لا تعرف ذلك. والملائكة كلّهم يعرفون الإنسان إذا تروحن، وظهر فيهم بصورة أحدهم، أو بصورةٍ غريبةٍ لم يروا مثلها. فيزيدون على عامّة البشر بهذا، وينقصهم أن يظهروا في عالَمهم على[2] صور بعضهم، كما نظهر في عالمنا إذا كان لنا هذا المقام في صورة جنسنا. فسبحان العليم الحكيم، مقدِّر الأشياء والقادر عليها، لا إله إلّا هو العليم القدير.

١ ص ٣٩
٢ ص ٣٩ب



واعلم أنّ أصل هذا الأمر، الذي ذكرته في هذه المسألة، إنما هو من العلم الإلهيّ في التجلّي الإلهيّ؛ فمِن هناك ظهر هذا الأمر في عالَم الغيب والشهادة. إذ كان العالَم بجملته، والإنسان بنسخته، والملَك بقوّته على صورة مقام التجلّي في الصور المختلفة. ولا يعرف حقيقة تلك الصور التي يقع التحوّل فيها على الحقيقة إلّا مَن له مقام التحوّل في أيّ صورة شاء، وإن لم يظهر بها؛ وليس ذلك المقام (مقام عدم الظهور بها مع قيامها به) إلّا للعبد المحض الخالص؛ فإنّه لا يعطيه مقام العبوديّة أن يتشبّه بشيء من صفات سيّده جملة واحدة. حتى أنّه يبلغ من قوّته في التحقّق بالعبوديّة أنّه يفنى، وينشا[1]، ويُستهلك عن معرفة القوّة التي هو عليها من التحوّل في الصور، بحيث أن لا يعرف ذلك من نفسه، تسليما لمقام سيّده إذ وصف نفسه بذلك.

ولولا هذا الأصل الإلهيّ، وأنّ الحقّ له هذا، وهو في نفسه عليه؛ ما صحّ أن تكون هذه الحقيقة[2] في العالَم، إذ يستحيل أن يكون في العالم أمر لا يستند إلى حقيقة إلهيّة، في صورته التي يكون عليها ذلك الأمر. ولو كان، لكان في الوجود مَن هو خارج عن علم الله؛ فإنّه (تعالى) ما علِم الأشياء إلّا مِن علِمه بنفسِه، ونفسُه علِمُه، ونحن في علمه كالصور في الهباء. لو كنت تعلم -يا فتى- من أنت؛ علمتَ مَن هو؛ إذ لا يعلم الله إلّا مَن يعلم نفسه. قال ﷺ: «مَن عَرَف نَفْسَه عَرَف رَبّه» فالحقُّ عَلِمك مِن نفسه، وأعلمك أنّك لا تعرفه إلّا مِن نفسِك. فمن تفطّن لهذا المعنى؛ علم ما نقول وما نومئ إليه.

فأمّا حديث التجلّي يوم القيامة، فأنا أورده -إن شاء الله- كما ورد في الصحيح. وذلك أنّه خرّج مسلم عن أبي سعيد الخُدريّ، «أنّ ناسا في زمن رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله؛ هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، قال: هل تُضارّون في رؤية الشمس بالظهيرة ليس معها سحاب؟ وهل تضارّون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: كذلك لا تضارّون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة، إلّا كما تضارّون في

١ رسمها في ق: "وينشى" وفي هـ، س: "وينسى"
٢ ص ٤٠

رؤية أحدهما. إذا كان يوم القيامة أذّن مؤذّن: لتتبع كلُّ أُمّة[1] ما كانت تعبد. فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلّا ويتساقطون في النار. حتى إذا لم يبق إلّا مَن كان يعبد الله من برّ وفاجر، وغُبّر[2] أهل الكتاب.

قال: فتُدعى اليهود. فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنّا نعبد عُزَيْرًا، ونقول: إنّه ابن الله. فيقال لهم: كذبتم؛ ما اتّخذ الله من صاحبة ولا ولد. فماذا تبغون؟ قالوا: يا ربّ؛ إنّا عطشنا، فاسقنا. فيشار إليهم: ألا تردون. فيُحشرون إلى النار كأنّها سراب يحطّم بعضها بعضا، فيتساقطون في النار. ثمّ يدعون، النصارى، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا كنّا نعبد المسيح، ونقول: إنّه ابن الله. فيقال لهم: كذبتم؛ ما اتّخذ الله من صاحبة ولا ولد. ويقال لهم: ماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا ربّ؛ فاسقنا. قال: فيشار إليهم: ألا تردون. فيُحشرون إلى جهنّم كأنّها سرابٌ يحطّم بعضها بعضا، فيتساقطون في النار.

حتى إذا لم يَبْقَ إلّا مَن كان يعبد الله مِن برٍّ وفاجر، فيأتيهم ربّ العالمين تبارك وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها. قال فيقول: ماذا تنتظرون! لِتتبع كلّ أمّة ما كانت تعبد. قالوا: يا ربّنا؛ فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم، ولم نصاحبهم. قال فيقول: أنا ربّكم. فيقولون: نعوذ بالله منك! لا[3] نشرك بالله شيئا. مرّتين أو ثلاثا. حتى أنّ بعضهم ليكاد أن ينقلب. فيقول: هل بينكم وبين ربّكم آية تعرفونها؟ فيقولون: نعم. قال: فيكشف عن ساق. فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلّا أذن له بالسجود. ولا يبقى من كان يسجد اتّقاء ورياء، إلّا جعل الله ظهرَه طبقةً واحدة؛ كلّما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه. ثمّ يرفعون رءوسهم، وقد تحوّل في صورته التي رأوه فيها أوّل مرّة. فيقول: أنا ربّكم. قال فيقولون: نعم؛ أنت ربّنا. قال: ثمّ يُضرب الجسر على جهنّم، وتحلّ الشفاعة» الحديث إلى آخره.

وقد طال الكلام. فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم. فمن ذلك: عِلم الاسم القيّوم.

---

١ ص ٤٠ب

٢ غبّر كل سيء: بقيته

٣ ص ٤١



واختلف فيه أصحابنا: هل يُتخلّق به أم لا؟ فكان الشيخ أبو عبد الله بن جنيد القبْ رَفيقي، من كبار مشايخ هذه الطريقة بالأندلس، وكان معتزليًا، سمعته يمنع التخلّق به. وفاوضتُه في ذلك مرارًا، في محلّه، بحضور أصحابه بِقَبْرَفيق من أعمال رندة، إلى أن رجع إلى قولنا من التخلّق بالقيّوم، كسائر الأسماء الإلهيّة.

وفيه عِلمُ نشء عالم الغيب. وفيه عِلمُ مقادير[1] عالم الغيب. وفيه عِلمُ وصف كلام الله بالتتابع.

وفيه عِلمُ تنزّل الأرواح، وما يجده مَن تنزل عليه من الثِّقَل وضيق النفَس. ولقد كنت انقطعت في[2] القبور مدّة، منفردا بنفسي. فبلغني أنّ شيخنا يوسف بن يخلف الكومي قال: إنّ فلانا، يُسَمِّيني، ترك مجالسة الأحياء وراح يجالس الأموات. فبعثتُ إليه: لو جئتني لرأيتَ مَن أجالس. فصلّى الضحى، وأقبل إليّ وحدَه. فطلب عليّ، فوجدني بين القبور قاعدا مطرقا، وأنا أتكلّم على مَن حضرني من الأرواح. فجلس إلى جانبي بأدب قليلا قليلا. فنظرتُ إليه، فرأيته قد تغيّر لونه وضاق نَفَسُه. فكان لا يقدر يرفع رأسه من الثّقل الذي نزل عليه، وأنا أنظر إليه. وأتبسّم، فلا يقدر أن يتبسّم لما هو فيه من الكرب. فلمّا فرغت من الكلام، وصدر الوارد، خُفِّف عن الشيخ واستراح. وردّ وجهه إليّ؛ فقبّل بين عيني. فقلت له: يا أستاذ؛ مَن يجالس الموتى: أنا أو أنت؟ قال: لا والله؛ بل أنا أجالس الموتى. والله لو تمادى عليّ الحال فَطَسْتُ. وانصرفَ وتركني. فكان يقول: مَن أراد أن يعتزل عن الناس، فليعتزل مثل فلان.

وفيه عِلمُ استقامة عالَم الغيب، وعصمته من المخالفة، وأنّه عالَم الوفاق. وفيه عِلمُ ما تواطأتْ عليه القوى الإنسانيّة، وعِلمُ ما اختلفتْ فيه؛ فعينٌ تجمعها وعينٌ تفرّقها. وفيه عِلمُ الأسماء التي[3] تعطي الذِّكر في كلّ ذاكر، وما حَضْرَتُها؟ وما أثرها؟ وفيه عِلمُ الانفراد بالحقّ، وما الذي يدعوه إلى ذلك؟ وهل يصحّ في الملأ الانفراد؟ أو لا يصحّ إلّا بكلّيّة الإنسان ظاهرا وباطنا؟ وفيه عِلمُ أسماء الجهات من حضرة الربوبيّة. وفيه عِلمُ توحيد كلّ حضرة. وفيه عِلمُ مُلْكُ المُلْكِ، وهو علم

---

١ ق: مقادر

٢ ص ٤١ب

٣ ص ٤٢

تصريف الخلق الحقّ، وهو مقام عزيز. وفيه عِلمُ السياسة في ترك أبناء الجنس. وفيه عِلمُ الوعيد. وفيه عِلمُ الرسالة، ومن أين بُعثت الرسل؟ ولمن بُعثت من صفات الإنسان؟ وما مقام الرسول من المرسل إليه؟

وفيه عِلمُ الموطن الذي يُلحق الأصاغر بالأكابر بالخاصّيّة؛ وهو عِلم انطِواء الزمان؛ كما انطوى ألف سنة من الزمان في يومٍ من أيّام الربّ، وانطواء[1] خمسين ألف سنة من الزمان عندنا في يوم من أيّام ذي المعارج، وهو كاللمحة في عالَمِه. وكانطواء ثلاثمائة يوم وستّين يوما من أيّام الزمان المعلوم في يوم من أيّام الشمس. ولكلّ كوكب من السيّارة والثوابت أيّام يقدَّر لها من الأيّام الزمانيّة بقدر اتّساعها، وهو من علوم هذا المنزل.

وفيه عِلمُ إثبات المشيئة للعبد من أيّ حضرة هي؟ وأيّ اسم إلهيّ يَنظر إليها؟

وفيه عِلمُ تقلّب الإنسان في عالَم الغيب بين دخول[2] وخروج.

وفيه عِلمُ المقادير والأوزان، وما يعطَى بالكيل والميزان. فإنّه قد ورد أنّ العقل يعطى بالمكيال، والأعمال بالميزان.

وفيه عِلمُ الرفق بالكون، والتخلّق به، وما اسمه في الأسماء الإلهيّة؟

وفيه عِلمُ عجز العالَم عن إدراك ما لا يمكن إدراكه؛ ليتميّز بذلك العبد فيعرف قدره.

وفيه عِلمُ السفر، والمسافر، والطريق.

وفيه عِلمُ ما يسافَر من أجله؟ وهل حصوله من عين المنّة أم لا؟ وهل يكون العلم[3] المكتسَب من عين المنّة؟ وإن كان، فبماذا يقع الفُرقان بين العِلمين، وكلاهما من عين المنّة؟

---

١ ق، س: وانطوى
٢ ص ٤٢ب
٣ ق: العالم



وفيه عِلمُ إنشاء صور الأعمال.

وفيه عِلمُ المقارضة الإلهيّة؛ ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟ وما فَهِمتْ من ذلك طائفة حتى قالت: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[1] حين قال لهم الله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[2] فقالت: "إنّ ربّ محمد يطلب منّا القرض".

وفيه عِلمُ الستر ورحمة الاختصاص.

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

---

١ [آل عمران: ١٨١]
٢ [المزمل: ٢٠]
٣ [الأحزاب: ٤]

## الباب الثاني عشر وثلاثمائة

## في معرفة منزل كيفيّة نزول الوحي على قلوب الأولياء، وحفظهم في ذلك من الشياطين -من الحضرة المحمديّة

قُلْ[1] لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … لَقَـدْ رَبَطْـتَ بِـهِ مَوانِـعَ العُلَـقِ

قُلْ لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … لَقَـدْ أَتَيْـتَ بِـهِ جَمْعًـا عَـلَى نَسَـقِ

قُلْ لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … الحَـقُّ أَبْلَـجُ بَـيْنَ الـنَّصِّ والعَنَـقِ[2]

قُلْ لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … جَعَلْـتَ عَهْـدَكَ بِالتَّوْحِيـدِ فِي عُنُقِي

قُلْ لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … كَيْـفَ التَّخَلُّـقُ بِالأَسْمَـاءِ والخُلُـقِ

قُلْ لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … لا تَحْجُبَـنِّي فَهَـذَا آخِـرُ الرَّمَـقِ

قُلْ لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … العِلْمُ عِنْـدَ الْتِجامِ النـاسِ بِالعَـرَقِ

قُلْ لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … أَعْلَمْتَـنِي أَنَّ عَـيْنَ الأَمْـرِ فِي النَّفَـقِ

لأَنَّ لِي بَصَرًا لا جَفْنَ يَحْصُرُهُ … وأَنَّ لِي بَصَرًا قَدْ حُفَّ بِالحَدَقِ

قُلْ[3] لِلَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ … لَقَدْ جَعَلْتَ وُجُودَ الكَوْنِ فِي طَبَقِ

لكِنَّنِي إِذْ رَأَيْتُ الأَمْرَ مِنْ جِهَتِي … كانَ الوُجُودُ الذِي شاهَدْتُ عَنْ طَبَقِ

فالكُلُّ فِي ظُلَمِ الأَطْباقِ مُنْحَصِرٌ … لِذَا تَـرَاهُ كَثِيـرَ الشَّـوْقِ والقَلَـقِ

فَصاحِبُ الفَلَقِ المَشْهُودِ ظاهِرُهُ … يَـرَى الحَقـائِقَ فِي الأَسْحَارِ والغَسَـقِ

وَصاحِبُ الغَسَقِ المَشْهُودِ باطِنُهُ … يَـرَى الحَقـائِقَ فِي الأَنْـوارِ والفَلَـقِ

فالكُلُّ فِي حَضْرَةِ التَّقْيِيدِ ما بَرِحُوا … فَـإِنْ أَتاهُ سَرَاحٌ مِنْـهُ لَـمْ يُطِـقِ

فَـلا يَـزَالُ عَـلَى بَلْـوَى تَقَلُّبِـهِ … فِيهـا وتُزْعِجُـهُ لَـوَاعِجُ الحُـرَقِ

١ ص ٤٣

٢ النصّ والعَنَق: النص هو التحريك حتى تستخرج من الناقة أقصى سيرها، والعَنَق هو ضرب من سير الدابة والإبل. ورد في الحديث أن النبي (ص) لما دفع من عرفات سار العنق فإذا وجد فجوة نصّ.

٣ ص ٤٣ب



وزَادَهُ عِشْقُهُ فِيهِ مُكابَدَةً … والعِشْقُ لَفْظَةٌ اشْتُقَّتْ مِنَ العَشَقِ[1]

أَعْلاهُ فِي جَنْبِهِ، فِيهِ كأَسْفَلِهِ … فالقَيْدُ فِي قَدَمٍ والغُلُّ فِي العُنُقِ

فالرُّوحُ[2] يُمْسِكُهُ جِسْمٌ يُدَبِّرُهُ … والجِسْمُ يُمْسِكُهُ تَوافُقُ الفِرَقِ

أريد بـ"توافق الفِرَق" اجتماع الطبائع التي وجد عنها الجسم.

اعلم أنّ المعلومات ثلاثٌ لا رابع لها؛ وهي: الوجود المطلق الذي لا يتقيّد، وهو وجود الله -تعالى- الواجب الوجود لنفسه. والمعلوم الآخر: العدم المطلق الذي هو عدمٌ لنفسه[3]، وهو الذي لا يتقيّد أصلاً، وهو المحال، وهو في مقابلة الوجود المطلَق. فكانا على السَّواء حتى لو اتّصفا بحكم الوزن عليهما. وما من نقيضين متقابلَين إلّا وبينهما فاصلٌ، به يتميّز كلّ واحد من الآخر، وهو المانع أن يتّصف الواحد بصفة الآخر.

و(المعلوم الثالث هو) هذا الفاصل الذي بين الوجود المطلَق والعدم، لو حكم الميزان عليه، لكان على السَّواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان. وهذا هو البرزخ الأعلى، وهو برزخ البرازخ؛ له وجهٌ إلى الوجود، ووجهٌ إلى العدم. فهو يقابل كلَّ واحد من المعلومَيْن بذاته؛ وهو المعلوم الثالث. وفيه هي جميع الممكنات، وهي لا تتناهى، كما أنّه كلُّ واحد من المعلومين لا يتناهى. ولها في هذا البرزخ أعيانٌ[4] ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء الذي إذا أراد الحقُّ إيجادَه قال له: ﴿كُنْ﴾ فيكون. وليس له أعيان موجودة، من الوجه الذي ينظر إليه منه العدم المطلق. ولهذا يقال له: ﴿كُنْ﴾. و"كُنْ" حرف وجوديّ، فإنّه لو أنّه كائن، ما قيل له: ﴿كُنْ﴾. وهذه الممكنات، في هذا البرزخ، بما هي عليه وما تكون إذا كانت، مما تتّصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان.

وهذا هو العالَم الذي لا يتناهى، وما له طرف ينتهي إليه. وهو العامر الذي عمر الأرض

١ العَشَق: اللبلاب، الأراك

٢ ص ٤٤

٣ "والمعلوم.. لنفسه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

٤ ص ٤٤ب

التي خُلقت من بقيّة خميرة طينة آدم ﷺ عمارةَ الصور الظاهرة للرائي في الجسم الصقيل، عمارةَ إفاضة. ومن هذا البرزخ هو وجود الممكنات، وبها يتعلّق رؤية الحقّ للأشياء قبل كونها. وكلّ إنسان ذي خيال وتخيّل[1]، إذا تخيّل أمرا مّا، فإنّ نظره يمتدّ إلى هذا البرزخ، وهو لا يدري أنّه ناظرٌ ذلك الشيء في هذه الحضرة. وهذه الموجودات الممكنات التي أوجدها الحقّ -تعالى- هي للأعيان، التي يتضمّنها هذا البرزخ بمنزلة الظّلالات للأجسام؛ بل هي الظّلالات الحقيقيّة. وهي[2] التي وصف الحقّ -سبحانه- بالسجود له، مع سجود أعيانها. فما زالت تلك الأعيان ساجدة له قبل وجودها، فلمّا وُجدت ظلالاتها، وُجدت ساجدةً لله -تعالى- لسجود أعيانها التي وُجدت عنها من سماء، وأرض، وشمس، وقمر، ونجم، وجبال، وشجر، ودوابّ، وكلّ موجود.

ثمّ لهذه الظلالات التي ظهرت عن تلك الأعيان الثابتة -من حيث ما تكوّنت أجساما- ظلالات أوجدها الحقُّ، لها دلالات على معرفة نفسها: من أين صدرتْ؟ ثمّ إنّها تمتدّ مع مَيْل النور أكثر من حدّ الجسم الذي تظهر عنه، إلى ما لا يدركه طولا، ومع هذا يُنسب إليه. وهو تنبيهٌ أنّ العين التي في البرزخ التي وُجِدَتْ عنها، لا نهاية لها، كما قرّرناه في تلك الحضرة البرزخيّة الفاصلة بين الوجود المطلَق والعدم المطلق. وأنت بين هذين الظلالين، ذو مقدار. فأنت موجود عن حضرة لا مقدار لها، ويظهر عنك ظِلٌّ لا مقدار له. فامتداده يطلب تلك الحضرة البرزخيّة، وتلك الحضرة البرزخيّة هي ظلُّ الوجود المطلق، من الاسم "النور" الذي ينطلق على وجوده؛ فلهذا نسمّيها ظِلّا، ووجود الأعيان ظلّ لذلك[3] الظلّ، والظلالات المحسوسة ظلالات هذه الموجودات في الحسّ.

ولمّا كان الظلّ في حكم الزوال لا في حكم الثبات، وكانت الممكنات -وإن وُجِدت- في حكم العدم، سُمّيت ظلالات؛ ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق في الوجود -وهو واجب الوجود- وبين مَن له الثبات المطلق في العدم، وهو المحال؛ لتتميّز المراتب. فالأعيان الموجودات

١ مصحفة وتقرأ لذلك أيضا: ومخيل
٢ ص ٤٥
٣ ص ٤٥ب



إذا ظهرتْ ففي هذا البرزخ هي؛ فإنّه ما ثَمّ حضرةٌ تخرج إليه. ففيها تكتسب حالة الوجود، والوجود فيها متناهٍ ما حصل منه، والإيجاد فيها لا ينتهي. فما من صورة موجودة، إلّا والعين الثابتة عينها، والوجود كالثوب عليها.

فإذا أراد الحقّ أن يوحي إلى وليّ من أوليائه بأمرٍ مّا؛ تجلّى الحقُّ في صورة ذلك الأمر لهذه العين، التي هي حقيقة ذلك الوليّ الخاصّ. فيفهم من ذلك التجلّي، بمجرّد المشاهدة ما يريد الحقُّ أن يُعلِمه به. فيجد الوليُّ في نفسه علم ما لم يكن يعلم، كما وجد النبيّ ﷺ العلم في الضربة، وفي شربه اللّبن. ومن الأولياء مَن يشعر بذلك، ومنهم من لا يشعر به. فمن لا يشعر يقول: وجدتُ[1] في خاطري أمرَ كذا وكذا، ويكون ما يقول على حدّ ما يقول. فيعرف، مَن يعرف هذا المقام، من أيّ مقام نطق هذا الوليّ؛ وهو أتمّ ممن لا يعرف. وتلك حضرة العِصمة من الشياطين، فهو وحي خالص لا يشوبه ما يفسده.

وإن اشتبه عليك أمرُ هذا البرزخ، وأنت من أهل الله، فانظر في قوله -تعالى-: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾[2] أي لولا ذلك البرزخ، لم يتميّز أحدهما عن الآخر، ولأشكَل الأمر، وأدّى إلى قلب الحقائق. فما من متقابلَين إلّا و﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ أي لا يوصف أحدهما بوصف الآخر، الذي به يقع التمييز. وهو محلّ دخول الجنّة التي لا تُنال إلّا برحمة الله. ولهذا لا يصحّ أن يكون له عمل، وهو حال الدخول إليها. فلا تتّصف بأنّك دخلتَ، ولا بأنّك خارج. وهو خطّ متوهَّم يفصل بين خارج الجنّة وداخلها؛ فهو كالحال الفاصل بين الوجود والعدم؛ فهو لا موجود ولا معدوم. فإن نَسَبْتَهُ إلى الوجود وجدتَ فيه منه رائحةً لكونه ثابتا، وإن نسبته إلى العدم صدقتَ، لأنّه لا وجود له. والعجب من الأشاعرة؛ كيف تنكر على من يقول: "إنّ المعدوم شيء في حال عدمه، وله عين ثابتة، ثمّ يطرأ على تلك العين الوجود" وهي[3] تثبت الأحوال! اللهم منكر الأحوال يتمكّن له هذا.

١ ص ٤٦
٢ [الرحمن: ١٩، ٢٠]
٣ ص ٤٦ب

ثمّ إنّ هذا البرزخ، الذي هو الممكن بين الوجود والعدم، سبب نِسبة الثبوت إليه مع نِسبة العدم هو مقابلته للأمرين بذاته. وذلك أنّ العدم المطلَق قام للوجود المطلَق كالمرآة؛ فرأى الوجود فيه صورته؛ فكانت تلك الصورة عين الممكن.

فلهذا كان للممكن عينٌ ثابتة، وشيئيّةٌ في حال عدمه. ولهذا خرج على صورة الوجود المطلق. ولهذا أيضا اتّصف بعدم التناهي، فقيل فيه: إنّه لا يتناهى. وكان، أيضا، الوجودُ المطلق كالمرآة للعدم المطلق؛ فرأى العدم المطلق في مرآة الحقّ نفسَه، فكانت صورته، التي رأى في هذه المرآة، هو عين العدم، الذي اتّصف به هذا الممكن. وهو موصوف بأنّه لا يتناهى، كما أنّ العدم المطلق لا يتناهى؛ فاتّصف الممكن بأنّه معدوم. فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة: لا هي عين الرائي، ولا غيرُه. فالممكن ما هو -من حيث ثبوته- عين الحقّ، ولا غيره. ولا هو -من حيث عدمه- عين المحال، ولا غيره. فكأنّه أمر إضافي. ولهذا نَزَعَتْ طائفةٌ إلى[1] نفي الممكن، وقالت: ما ثَمّ إلّا واجب، أو محال. ولم ينعقل لها الإمكان. فالممكنات -على ما قرّرناه- أعيان ثابتة من تجلّي الحقّ، معدومة من تجلّي العدم.

ومن هذه الحضرةِ علِم الحقُّ نفسَه، فعلِم العالَم، وعِلْمُه له بنفسه أزلا. فإنّ التجلّي أزلا، وتعلّق علمه بالعالَم أزلا، على ما يكون العالَم عليه أبدا، مهما لبس حالة الوجود؛ لا يزيد الحقّ به علما، ولا يستفيد، ولا رؤية. تعالى الله عن الزيادة في نفسه والاستفادة.

فإن قلتَ: فإنّ أحوال الممكنات مختلفة، وإذا كان الممكن في حالة له مقابل، لم يكن (مقابلا له) في الأخرى، وبظهور إحداهما تنعدم الأخرى؛ فمن أين كان العلم له بهذه المرتبة؟ قلنا له: إن كنتَ مؤمنا فالجواب هيّن. وهو أنّه علِم ذلك من نفسه أيضا، واكتسى الممكنُ هذا الوصف من خالقه، وقد ثبت لك النسخ الإلهيّ في كلام الحقّ بما شرع. وقد ثبت عندك تجلّي الحقّ في الدار الآخرة في صور مختلفة؛ فأين الصورة التي تحوّل إليها من الصورة التي تحوّل عنها؟ فهذا أصلُ تقلّب الممكنات من حال إلى حال؛ يتنوّع لتنوّع الصور الإلهيّة.

١ ص ٤٧



فإن قلتَ: فهذا التنوّع ما متعلّقه؟ هل[1] متعلّقه الإرادة؟ قلنا: لا؛ فإنّه ليس للإرادة اختيار، ولا نَطَقَ بها كتاب ولا سنّة، ولا دلّ عليها عقل. وإنما ذلك للمشيئة؛ فإن شاء كان، وإن شاء لم يكن. قال ﷺ: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن» فعلّق النفي والإثبات بالمشيئة، وما ورد: "ما لم يُرِدْ لم يكن" بل ورد: "لو أردنا أن يكون كذا لكان كذا" فخرج -من المفهوم- الاختيارُ. فالإرادة تعلُّق المشيئة بالمراد، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾[2] هذا تعلُّق المشيئة. وقد ذهب بعض الناس، من أهل الطريق، أنّ المشيئة هي: "عرش الذات"، وهو أبو طالب (المكّي)، أي مُلكُها، أي بالمشيئة ظهر كون الذات مَلِكا، لتعلُّق الاختيار بها.

فالاختيار للذات من كونها إلها؛ فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل. وهو التردّد الإلهيّ في الخبر الصحيح: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردُّدي في قبض نسمة المؤمن؛ يكره الموت». والعلم للذات من كونه ذاتا. ولهذا تظهر رائحة الجبر مع العلم، ويظهر الاختيار مع المشيئة. فما حَكَمَ وسبق به العلم لا يتبدّل عقلا ولا شرعا: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾، ولرائحة الجبر فيه، أعقبه: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ[3] لِّلْعَبِيدِ﴾[4] لئلّا يتوهّم متوهّمٌ ذلك. إذ كان الحكم للعلم فيه، فلِمَ أُخذ بما هو عليه مجبور غير مختار؟

ومَن علم ما ذكرناه -من تجلّي الحقّ في مرآة العدم، لظهور صور أعيان الممكنات، على صورة الوجوب- هان عليه هذا كلّه، وعرَف أصلَه، واستراح راحة الأبد، وعلم أنّ الممكن ما خرج عن حضرة إمكانه: لا في حال وجوده، ولا في حال عدمه، والتجلّي له مستصحَب، والأحوال عليه تتحوّل وتطرأ؛ فهو بين حالٍ عدميّ، أو حال وجوديّ؛ والعين هي تلك العين. وهذا من العلم المكنون الذي قيل فيه: «إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا العالمون بالله؛ فإذا نطقوا به لم ينكره إلّا أهل الغرّة بالله».

١ ص ٤٧ب
٢ [النحل : ٤٠]
٣ ص ٤٨
٤ [ق : ٢٩]

ولهذا كان الجنُّ والأرواح -لو بُعث إليهم- أحسَنَ رَدًّا على النبيّ ﷺ، حين كان يقرأ عليهم القرآن، من الإنس. وكذا قال لأصحابه. وذلك لأنّهم إلى هذه الحضرة أقرب نِسبة، وإلى عالم الغيب. فإنّ لهم التحوّل في الصور ظاهرا وباطنا، فكان استماعهم لكلام الله أوثق وأحسن، للمشاركة في سرعة التنوّع والتقلّب من حال إلى حال. وهو من صفات الكلام؛ فهم بالصفة[1] إليه أقرب منّا نسبة، وأعلم بكلام الله منّا.

ألا تراهم لمّا مُنعوا السمع، وحيل بينهم وبين السماء بالرجوم، قالوا: ما هذا إلّا لأمر حدث. فأمر "زوبعةُ" أصحابَه وغيره أن يجولوا مشارق الأرض ومغاربها، لينظروا ما هذا الأمر الذي حدث وأحدثَ مَنْعَهم من الوصول إلى السماء؟ فلمّا وصل أصحاب زوبعة إلى تهامة، مرّوا بنخلة. فوجدوا رسول الله ﷺ يصلّي صلاة الفجر، وهو يقرأ. فلمّا سمعوا القرآن أصغوا إليه، وقالوا: هذا الذي حال بيننا وبين خبر السماء. فلولا معرفتهم برتبة القرآن وعظيم قدره ما تفطّنوا لذلك. و﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ﴾[2] فـ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ. يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3] وقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا. يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا. وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[4].

وكذلك لمّا قرأ عليهم سورة الرحمن ليلة الجنّ ما مرّ بآيةٍ يقول فيها: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالوا: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب. ولمّا تلاها رسول الله ﷺ[5] بعد ذلك على أصحابه من الإنس لم يقولوا شيئا ممّا قالته الجنّ. فقال لهم رسول الله ﷺ: «إنّي تلوتها على إخوانكم من الجنّ فكانوا أحسنَ استماعا لها منكم. ما قيل لهم: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا وقالوا: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب».

١ ص ٤٨ب
٢ [الأحقاف: ٢٩]
٣ [الأحقاف: ٣٠، ٣١]
٤ [الجن: ١-٣]
٥ ص ٤٩



ولقد روينا حديثا غريبا عن واحد من هذه الجماعة من الجنّ، حدّثني به الضرير إبراهيم بن سليمان بمنزلي بحلب، وهو من دير الرمّان من أعمال الخابور، عن رجل حطّاب ثقة، كان قد قتل حيّة. فاختطفته الجنُّ. فأحضرتْهُ بين يدي شيخ كبير منهم، هو زعيم القوم. فقالوا له: هذا قتل ابن عمّنا. قال الحطّاب: ما أدري ما يقولون. وإنما أنا رجل حطّاب تعرّضتْ لي حيّة فقتلتها. فقالت الجماعة: هو كان ابن عمّنا. فقال الشيخ ﵁: خلّوا سبيل الرجل، وردّوه إلى مكانه، فلا سبيل لكم عليه. فإنّي سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول لنا: «من تصوّر في غير صورته، فقُتِل، فلا عقل[1] فيه ولا قَوَد» وابن عمكم تصوّر في صورة حيّة، وهي من أعداء الإنس. قال الحطّاب: فقلت له: يا هذا؛ أراك تقول: سمعت رسول الله ﷺ هل أدركته؟ قال: نعم. أنا واحدٌ من جنّ[2] نصيبين الذين قدموا على رسول الله ﷺ فسمعنا منه. وما بقي من تلك الجماعة غيري. فأنا أحكم في أصحابي بما سمعته من رسول الله ﷺ. ولم يذكر لنا اسم ذلك الرجل من الجنّ، ولا سألت عن اسمه.

وقد حدّثَ بهذا الحديث الشيخُ الذي حدّثنا به صاحبيَّ شمس الدين محمد بن يرنقش المعظّمي، وبرهان الدين إسماعيل بن محمد الأيدني بحلب أيضا. فإنّي كنت أحدّثهما بهذا الحديث، فلمّا جئنا مدينة حلب، بعثتهما إليه ليحدّثهما كما حدّثني؛ فحدّثهما كما حدّثني. فكلّ عالَم برزخيّ هو أعلم بحضرة الإمكان من غيره من المخلوقين، لقرب المناسبة. ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم. وذلك أنّه يحوي على علم الأمر الإلهيّ؛ هل له صيغة أم لا؟ وهل من شرطه، أو من حقيقته الإرادة، أم لا؟ وعلم الوحي وضروبه. وعلم السّماع. وعلم العالم البرزخيّ. وعلم الجبروت. وعلم الهدى. وعلم العظمة الإلهيّة؛ لماذا (=إلى ماذا) ترجع؟ وأين تظهر؟ ومن هو الموصوف بها؟ ولمن هي نِسبة؟ ولمن هي صفة؟ وعلم[3] التنزيه؛ وعلى مَن يعود؟

١ كتب تحتها تفسيرها: دية
٢ ص ٤٩ب
٣ ص ٥٠

و(يحوي) عِلْمَ الحضرة التي أطلق الله منها ألسنة عباده على نفسه بما لا يليق به في الدليل العقليّ؛ وهل لذلك وجه إلهيّ يُستند إليه في ذلك، أم لا؟ وهو قولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾[1] وإنّ عيسى "ابن الله" وكذلك عزير و﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[2] كما حكى الله عنهم وأمثال هذا. وعِلْمُ الظنّ وحكمه، والمحمود منه والمذموم، وما متعلّقه؟ وعِلْمُ الإيمان. وعِلْمُ من ينبغي (أن) يُستنَد إليه ممن لا يُستنَد؟ وما صفته؟ وما يجوز من ذلك مما لا يجوز؟ وعِلْمُ مراتب الكواكب. وعِلْمُ منازل الروحانيّين من السماء. وعِلْمُ أحوال الخلق. وعِلْمُ الصِّدّيقين. وعِلْمُ المسابقة بين الله وبين عبده. وعِلْمُ المكر والفتن. وعِلْمُ القيام بأوامر الله.

وعِلْمُ مراتب الغيب، وما انفرد به الحقّ من علم الغيب دون خلقه؟ وما يمكن أن يُعلم من الغيب؟ وهل العلم به يزيل عنه اسم الغيب في حقّ العالِم، أم لا؟ وقوله -تعالى-: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾[3]؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع إطلاق الغيب: هل لكونه غيبا عنّا؟ أو غيبا في نفسه من حيث لم يصفه بتعلّق الرؤية؛ فيكون شهادة؟ وعِلْمُ العصمة. وعِلْمُ تعلُّق العلم بما لا يتناهى؛ هل يتعلّق به على جهة الإحاطة، أم لا؟ وعِلْمُ قول النبيّ ﷺ[4] في الأسماء الحسنى: «مَن أحصاها دخل الجنّة» وما معنى الإحصاء؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ وهل يدخل تحته ما لا يتناهى كما يدخل تحت الإحاطة، أو لا يدخل؟ وما الفرق بين الإحاطة والإحصاء؟ فإنّ الواحد يحاط به ولا يُحصَى ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5].

---

١ [آل عمران : ١٨١]
٢ [المائدة : ٦٤]
٣ [الأنعام : ٧٣]
٤ ص ٥٠ب
٥ [الأحزاب : ٤]



# الباب الثالث عشر وثلاثمائة

## في معرفة منزل البكاء والنَّوْح -من الحضرة المحمديّة

أَقُولُ: لِآدَمٌ أَصْلُ الجُسُومِ ... كَمَا أَصْلُ الرِّسَالَةِ شَرْعُ نُوحِ
وإِنّ مُحَمَّدًا أَصْلٌ شَرِيفٌ ... عَزِيزٌ فِي الوُجُودِ لِكُلِّ رُوحِ
أَنَا وَلَدٌ لِآبَاءٍ كِرَامٍ ... فَنُورِي فِي الإِضَاءَةِ مِثْلُ يُوحِ[1]
إِذَا حَضَرُوا وإِخْوَانِي وُقُوفٌ ... لِخِدْمَتِهِمْ حَنَنْتُ إِلَى المَسِيحِ[2]
فَإِنِّي كُنْتُ تُبْتُ عَلَى يَدَيْهِ ... وَسَاعَدَنِي عَلَى قَتْلِ المِسِيحِ[3]
وذَلِكَ[4] فِي المَنَامِ وكَانَ مُوسَى ... نَجِيِّي فِيهِ بِالقَوْلِ الفَصِيحِ
وأَعْطَانِي الغَزَالَةَ[5] فِي يَمِينِي ... وأَفْهَمَ بِالإِشَارَةِ والصَّرِيحِ
وأَغْنَانِي فَرَوْحَنِي عُلُوًّا ... وأَفْقَرَنِي فَأَصْحَبَنِي ضَرِيحِي
فَإِنْ حَضَرُوا وضَمَّهُمُ مَقَامٌ ... إِلَيْهِمْ حِينَ أَبْصِرُهُمْ جُنُوحِي
فَبِرُّ الوالِدَيْنِ عَلَيَّ فَرْضٌ ... فَيَا نَفْسِي- عَلَى التَّفْرِيطِ نُوحِي
أَنَا ابْنُ مُحَمَّدٍ وأَنَا ابْنُ نُوحٍ ... كَمَا أَنِّي ابْنُ آدَمَ فِي الصَّحِيحِ
فَيَا مَنْ يَفْهَمُ الأَلْغَازَ هَذَا ... لِسَانُ رُمُوزِنَا بِالعِلْمِ يُوحِي

اعلم -أيّدك الله- أنّ أصل أرواحنا: روح محمد ﷺ. فهو أوّل الآباء روحا، وآدم أوّل الآباء جسما، ونوح أوّل رسول أُرسل، ومَن كان[6] قبله إنما كانوا أنبياء: كلّ واحد على شريعة من ربّه؛ فمَن شاء دخل في شرعه معه، ومن شاء لم يدخل. فمَن دخل ثمّ رجع كان كافرا، ومَن لم يدخل فليس بكافر، ومَن أَدخل نفسه في الفضول وكذّب الأنبياء كان كافرا، ومَن لم يفعل وبقي على

---

١ يوح: الشمس
٢ المسيح: عيسى عليه السلام
٣ المسيح: الدّجال
٤ ص ٥١
٥ الغزالة: الشمس
٦ ص ٥١ب

البراءة لم يكن كافرا. وأمّا قوله -تعالى-: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[1] ليس بنصّ في الرسالة، وإنما هو نصّ في أنّ في كلّ أمّة عالِمًا بالله وبأمور الآخرة؛ وذلك هو النبيّ، لا الرسول. ولو كان الرسول لقال: "إليها"، ولم يقل: "فيها". ونحن نقول: إنّه كان فيهم أنبياء عالمون بالله، ومَن شاء وافقهم ودخل معهم في دينهم وتحت حكم شريعتهم كان، ومَن لم يشأ لم يكلَّف ذلك. وكان إدريس ﷺ منهم، ولم يجيء له نصّ في القرآن برسالة، بل قيل فيه: ﴿صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾[2].

فأوّل شخص استفتحت به الرسالة (هو) نوح ﷺ، وأوّل روح إنساني وُجِد (هو) روحُ محمد، وأوّل جسم إنساني وُجِد (هو) جسمُ آدم. وللورثة حظٌّ من الرسالة، ولهذا قيل في معاذ وغيره: رسولُ رسولِ الله. وما فاز بهذه الرتبة ويحشر يوم القيامة مع الرسل، إلّا[3] المحدّثون الذين يروون الأحاديث بالأسانيد المتّصلة بالرسول ﷺ في كلّ أمّة؛ فلهم حظٌّ في الرسالة، وهم نَقَلَة الوحي، وهم ورثة الأنبياء في التبليغ. والفقهاء إذا لم يكن لهم نصيبٌ في رواية الحديث، فليست لهم هذه الدرجة، ولا يحشرون مع الرسل، بل يحشرون في عامّة الناس. ولا ينطلق اسم العلماء إلّا على أهل الحديث، وهم الأئمّة على الحقيقة.

وكذلك الزهّاد والعبّاد وأهل الآخرة، مَن لم يكن من أهل الحديث منهم، كان حكمه حكم الفقهاء، لا يتميّزون في الورثة، ولا يحشرون مع الرسل، بل يحشرون مع عموم الناس. ويتميّزون عنهم بأعمالهم الصالحة لا غير. كما أنّ الفقهاء، أهلَ الاجتهاد، يتميّزون بعلمهم عن العامّة. ومَن كان من الصالحين من كان له حديث مع النبيّ ﷺ في كشفه، وصَحِبَهُ في عالم الكشف والشهود، وأخذ عنه، حُشِرَ معه يوم القيامة، وكان من الصحابة الذين صحبوه في أشرف موطن وعلى أسنى حالة. ومَن لم يكن له هذا الكشف فليس منهم. ولا يلحق بهذه الدرجة صاحبُ النوم، ولا يسمّى صاحبا، ولو رآه في كلّ منام، حتى يراه وهو مستيقظ كشفا يخاطبه، ويأخذ عنه،

١ [فاطر : ٢٤]
٢ [مريم : ٤١]
٣ ص ٥٢



ويصحّحُ له من الأحاديث[1] ما وقع فيها الطعن من جهة طريقها.

فهؤلاء الآباء الثلاثة هم آباؤنا فيما ذكرناه. والأب الرابع هو إبراهيم ﷺ. هو أبونا في الإسلام، وهو الذي سمّانا مسلمين.

وقام البيت على أربعة أركان؛ فقام الدليل على أربع مفردات متناسبة، وكانت النتيجة تناسُب المقدّمات. فانظر مَن كانت هذه مقدّماته؛ وهو: محمد، وآدم، ونوح، وإبراهيم -عليهم السلام- ما أشرف ما تكون النتيجة. والولد عن هؤلاء الآباء روحٌ طاهر، وجسد طاهر، ورسالة وشرع طاهر، واسم شريف طاهر. ومَن كان أبوه هؤلاء المذكورين، فلا أسعد منه. وهو أرفع الأولياء منصبا ومكانة.

ولمّا كانت النشأة ظهرتْ في الجنان أوّلا، واتّفق هبوطها إلى الأرض من أجل الخلافة، لا عقوبة المعصية؛ فإنّ العقوبة حصلت بظهور السَّوْءات، والاجتباء والتوبة قد حصلا بتلقي الكلمات الإلهيّة، فلم يبق النزول إلّا للخلافة؛ فكان هبوط تشريفٍ وتكريمٍ ليرجع إلى الآخرة بالجمّ الغفير من أولاده السعداء من الرسل، والأنبياء، والأولياء، والمؤمنين.

ولكنّ الخلافة لمّا كانت ربوبيّة في الظاهر لأنّه يظهر بحكم الملِك، فيتصرّف في[2] المُلْك بصفات سيّده ظاهرا، وإن كانت عبوديّته له مشهودة في باطنه، فلم تَعُمّ عبوديّته جميعه عند رعيّته الذين هم أتباعه، وظهر مُلكه بهم وبأتباعهم والأخذ عنه؛ فكان في مجاورتهم بالظاهر أقرب؛ وبذلك المقدار يستتر عنه من عبوديّته؛ فإنّ الحقائق تعطي ذلك. ولذلك كثيرا ما ينزل في الوحي على الأنبياء: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾[3] وهذه آية دواءٍ لهذه العِلّة. فبهذا المقدار كانت أحوالُ الأنبياء الرسل في الدنيا البكاءَ والنَّوْح، فإنّه موضعٌ تُتّقى فِتْنَتُه. ومَن كان ذلك حالَه، أعني التقوى والاتّقاء، كيف يفرح أو يلتذُّ مَن يتّقي؟ فإنّ تقواه وحذرَه وخوفَه أن

١ ص ٥٢ب
٢ ص ٥٣
٣ [الكهف : ١١٠]

لا يوفّي مقام التكليف حقّه، وعِلمه بأنّه مسئول عنه لا يتركه يفرح ولا يُسَرُّ بعزّة المقام.

قال ﷺ: «أنا أتقاكم لله وأعلمكم بما أتّقي» حين قالت له الصحابة في اجتهاده: («قد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر»)[١] بعد قوله (تعالى) المنزل عليه (ص): ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٢] وأمثال هذا. وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[٣]، وقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[٤]، وقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[٥]، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ[٦] اللَّهُ﴾[٧]. وهذا هو حظُّ الوراثة من النبوّة؛ أن يتولّى الله تعليم المتّقي من عباده، فيقرب سنده، فيقول: "أخبرني ربّي" بشرع نبيّه الذي تعبّده به، أخذه ممن أخذه، أوحى به إليه؛ فهو عالٍ في العلم، تابعٌ في الحكم. وهم الذين ليسوا بأنبياء. وتغبطهم الأنبياء -عليهم السلام- في هذه الحالة؛ لأنّهم اشتركوا معهم في الأخذ عن الله. وكان أخذ هذه الطائفة عن الله، بعد التقوى، بما عملوا عليه مما جاءهم به هذا الرسول.

فهم -وإن كانوا بهذه المثابة، وأنتج لهم تقواهم الأخذُ عن الله- في موازين الرسل، وتحت حوطتهم وفي دائرتهم. ووقع الاغتباط في كونهم لم يكونوا رُسُلا، فبقوا مع الحقّ دائما على أصل عبوديّة لم تَشُبْها ربوبيّة أصلا. فمن هنا وقع الغبط لراحتهم، وإن كانت الرسل أرفع مقاما منهم. ألا تراهم يوم القيامة ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾[٨] ولا يُداخِلهم خوفٌ ألْبَتَّة، والرسل، في ذلك اليوم، في غاية من شدّة الخوف على أممهم، لا على أنفسهم، والأمم في الخوف على أنفسهم؟ وهؤلاء، في ذلك اليوم، لا أثر للخوف عندهم؛ فإنّهم حشروا إلى الرحمن وفدا.

ثمّ[٩] لتعلم، بعد أن عرّفتك بعلوّ منصبك -أيّها الصِّدّيق- في اتّباع ما شرع له، أنّ الناس

١ ما بين القوسين لم يرد في ق، وورد في هـ، س
٢ [الفتح : ٢]
٣ [فاطر : ٢٨]
٤ [آل عمران : ١٠٢]
٥ [التغابن : ١٦]
٦ ص ٥٣ب
٧ [البقرة : ٢٨٢]
٨ [الأنبياء : ١٠٣]
٩ ص ٥٤



غلطوا في الصادقين من عباد الله، المثابرين على طاعة الله. واشترط مَن لا يعرف الأمر على ما هو عليه، ولا ذاق طريق القوم: أنّ الداعي إلى الله، إذا كان يدعو إلى الله بحالة صدقٍ مع الله، أثّر في نفوس السامعين القبول؛ فلا تُرَدُّ دعوتُه. وإذا دعا بلسانِه، وقلبُه مشحون بحبّ الدنيا وأعراضها، وكان دعاؤه صنعة؛ لم يؤثّر في القلوب، ولا تعدّى الآذان. فيقولون: إنّ الكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، وإذا خرج من اللسان لم يتعدّ الآذان.

وهذا غاية الغلط. فواللهِ ما من رسول دعا قومه إلّا بلسان صدقٍ من قلب معصوم، ولسان محفوظ، كثير الشفقة على رعيّته، راغب في استجابتهم لما دعاهم إليه. هذه أحوالُ الرسل في دعائهم إلى الله -تعالى- وصِدقهم. ومع هذا يقول ﷺ: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا. وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾[١] وقال -تعالى-: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾[٢] وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[٣] وقال: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[٤]. فلو[٥] أثّر كلامُ أحد في أحد لِصدقه في كلامِه، لأَسْلَمَ كلُّ مَن شافهه النبيّ ﷺ بالخطاب. بل كُذِّبَ (ص) وَرُدَّ الكلامُ في وجهه، وقوتِل. فإن لم تكن لله عناية بالسامع بأن يجعل في قلبه صفة القبول حتى يلقى بها النور الإلهيّ من سراج النبوّة كما وصفه -تعالى-: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[٦] (لَمَا آمن هذا السامع).

ألا ترى الفتيلة إذا كان رأسها يخرج منه دخان، وهي غير مشتعلة، فإذا سامتت بذلك الدخانِ السراجَ اشتعل ذلك الدخانُ بما فيه من الرطوبة، وتعلّق فيه النورُ من السراج، ونزل على طريقه، حتى يستقرّ في رأس الفتيلة التي انبعث منها ذلك الدخان إلى السراج؛ فتشتعِل الفتيلة وتلحقُ برتبة السراج في النوريّة. فإن كانت لها مادة دهن، وهي العناية الإلهيّة، بقيت مستنيرة ما دام الدهن يُمِدُّها. وذلك النور يُذهِب رطوبات ذلك الدهن الذي به بقاؤه، ولم

١ [نوح : ٥ - ٧]
٢ [البقرة : ٢٧٢]
٣ [القصص : ٥٦]
٤ [النور : ٥٤]
٥ ص ٥٤ب
٦ [الأحزاب : ٤٦]

يبق معه للسراج حديث بعد أن ظهر فيه النور، وبقي الإمداد من جانب الحقّ؛ فلا يدري أحد ما يصل إليه؛ فإنّ الأنبياء ما دعت لأنفسها الناس، وإنما دعتهم إلى ربّها.

فأيّ قلب اعتنى الله به، وقام به حرقة الشوق إلى ذلك الدعاء، مثل احتراق رأس الفتيلة. ثمّ انبعثت من هذا[1] الشوق هِمّةٌ إلى ما دعاه إليه الرسول في كلامه، مثل انبعاث الدخان من تلك الناريّة التي في رأس الفتيلة. وهي قُوّةٌ جاذبة، فجُذِبتْ من نور النبوّة والوحي والهداية (مثل) ذلك الاشتعال الذي قام بالدخان. فرجع به إلى قلب صاحبه، فاهتدى واستنار، كما اتقدت هذه الفتيلة. ثمّ فارق النبيَّ، ومشى إلى أهله نورا. فإن اعتنى الله به وأمدّه بتوفيقه؛ ثبت له في قلبه نورُ الهداية بذلك الإمداد. ولم يبق للرسول بعد ذلك معه شغلٌ إلّا بتعيين الأحكام. ألا إنّ ذلك النور هو نور الإيمان: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[2].

قال ﷺ عن ربّه: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾[3] ولم يقل: "أدعو إلى نفسي". و"إلى" حرفٌ موضوعٌ للغاية؛ فإذا أجاب المؤمنُ مشى إلى ربّه على الطريقة التي شرع له هذا الرسول؛ فلمّا وصل إلى الله تلقّاه الحقّ تلقّي إكرام، وهبات، ومِنح، وعطايا. فصار يدعو إلى الله على بصيرة، كما دعا ذلك الرسول. وهو قوله حين قال: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[4] فأخبر أنّ مَن اتّبعه يدعو إلى الله أيضا على بصيرة.

فإن[5] كنت عارفا بمواقع الخطاب الإلهيّ وتنبيهاته وإشاراته، فقد عرّفك بحالك مع رسوله ﷺ وبحالك معه. وقد جعلك على صورة نبيّه ﷺ في نوره وإمداده، وأبان لك أنّ صورتك معه في هذا الأمر صورتُه أيضا مع جبريل -عليهما السلام- الذي اتقدت فتيلته من سراج جبريل، واشتعلت نورا. وكلّ واحد من السُّرُج ما انتقل نوره عنه، بل هو على نوره في نفسه. وانظر

١ ص ٥٥
٢ [الشورى: ٥٢]
٣ [يوسف: ١٠٨]
٤ [يوسف: ١٠٨]
٥ ص ٥٥ب



إلى مَن استَنَدَتْ الرسلُ بعد أخذها عن جبريل ﷺ؛ هل كان استنادها إلى جبريل؟ أو إلى الله؟ لا والله؛ بل قيل: "رسول الله" وما قيل: "رسول جبريل".

وكذلك مَن أخذ عن النبوّة مِثلَ هذا النور، ودعا إلى الله على بصيرة، فذلك الدعاء والنور الذي يدعو به هو نور الإمداد، لا النور الذي اقتبسه من السراج. فليُنسب إلى الله في ذلك، لا إلى الرسول. فيقال: عبد الله. وهو الداعي إلى الله عن أمر الله، بوساطة رسول الله، بحكم الأصل لا بحكم ما فتح الله به عليه في قلبه من العلوم الإلهيّة، التي هي فتحُ عينِ فَهْمِه لما جاء به الرسول ﷺ من[1] القرآن والأخبار، لا أنّ هذا الوليّ يأتي بشرع جديد، وإنما يأتي بفهمٍ جديد في الكتاب العزيز لم يكن غَيْرُه يعرف أنّ ذلك المعنى في ذلك الحرف المتلوّ أو المنقول. فللرسل -صلوات الله عليهم وسلامه- العلم، ولنا الفهم. وهو علم أيضا.

فإن حقّقتَ -يا أخي- ما أوردناه في هذا الباب؛ وقفتَ على أسرار إلهيّة، وعلمتَ مرتبة عباد الله، الذين هم بهذه المثابة، أين ينتهي بهم؟ ومع مَن هم؟ وعمّن يأخذون؟ ومَن يناجون؟ وإلى مَن يستندون؟ وأين تكون منزلتهم في الدار الآخرة؟ وهل لهم شركة في المرتبة في الدار الآخرة، كما كان لهم شركة هنا في النوريّة والإمداد الإلهيّ، أم لا؟ فأمّا في الدنيا فليسوا بأنبياء، فإنّهم عن الأنبياء أخذوا طريقهم. وما بقي الأمر إلّا في الإمداد؛ هل أثره إبقاء النور الأوّل؟ أو تتجدّد لهم الأنوار مع الآنات من الحق، كما يتجدّد نور السراج باشتعال الهواء من رطوبات الدهن؟

فليس هو ذلك النور الأوّل، ولا هو غيره. ولا ذهب ذلك النور، ولا بقي عينه. والناظر يرى اتّصال الأنوار صورةً واحدة في النوريّة، إلّا أنّه يعرف أنّه لولا إمداد[2] الدهن لَطفِئ. هذا حظّ كلّ مشاهِد من ذلك من حيث النظر والصورة. ومن حيث المعنى يزيد على النظر معرفة ما يقع به الإمداد، وما أثره في ذلك المشهود، فيزيد علما آخر لم يكن عنده؟ فمن فَقَد مثل هذا،

١ ص ٥٦
٢ ص ٥٦ب

ينبغي أن يطول نَوْحُهُ وبكاؤه على نفسه. جعلنا الله من أهله، وممن دعا إلى الله على بصيرة، أو انفرد مع الله على بصيرة، إنّه المليُّ بذلك والقادر عليه. وهذا القدر كافٍ في هذا الباب، وقد حصلتِ الفائدة. فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم.

فاعلم أنّه يتضمّن عِلْمَ الحقائق الأسمائيّة.

وعِلْمَ الرسالة من حيث المكانة التي أرسل منها، لا من حيث أنّها رسالة.

وعِلْمَ التخويف؛ هل يُخاف الله؟ أو يُخاف ما يكون منه؟ وما مشهود من يخاف الله؟ والخوف إنّما هو مما يتعلّق بك ويحلّ فيك والحقّ -تعالى- منزّه الذات عن الحلول في الذوات، فما معنى: «وأعوذ بك منك»؟.

وعِلْمَ طاعة العباد؛ فيماذا يُطاعون؟ وهل لهم في تلك الطاعة نصيب بطريق الاستحقاق أو ليس لهم؟ فإنّ الله يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[١] هذا[٢] مقام، ومقام آخر: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[٣]، ومقام آخر: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٤] فهذه مقامات كلّها تقتضيها الطاعة، ويختلف المطاع. وتحقيق ذلك عجيب، وتفصيل ما تقع فيه الطاعة كذلك. وهل نِسبة الطاعة لأُولي الأمر، كنسبتها إلى الرسول، كنسبتها إلى الله أم لا؟ بل تكون مختلفة.

وعِلْمَ نتائج المخالفات والموافقات.

وعِلْمَ الفرق بين الأجلين، ولماذا كان الأوّل أجلا، ولماذا كان الآخر أجلا؛ هل لِعين واحدة، أم لأمرين مختلفين؟.

وعِلْمَ أحوال الناس المدعوّين إلى الله؛ ما الذي يحول بينهم وبين الإجابة مع العلم بصدق

١ [النساء : ٨٠]
٢ ص ٥٧
٣ [النور : ٥٦]
٤ [النساء : ٥٩]



الداعي؟ وما الذي يدعوهم إلى الإجابة: والمجلس واحد، والداعي واحد، والدعوة واحدة؟

وعِلْمَ الثواب المعجَّل الحِسّيّ والمعنويّ.

وعِلْمَ الاعتبار.

وعِلْمَ العالَم العُلويّ والعالَم السُّفليّ.

وعِلْمَ السرّ الذي قام في المعبودين من دون الله، وما المناسبة التي جمعت بينهم وبين مَن عبدهم؟ ولماذا شقوا شقاوة الأبد، ولم تنلهم المغفرة، ولا خرجوا من النار؟

وعِلْمَ الغيرة الإلهيّة[١]، والغيرة من كلّ غيور، ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[٢].

١ ص ٥٧ب
٢ [الأحزاب : ٤]

## الباب الرابع عشر وثلاثمائة
## في معرفة منزل الفَرق بين مدارج الملائكة والنبيّين والأولياء -من الحضرة المحمّديّة

تَتَنزَّلُ الأَمْـلاكُ مِـنْ مَلَكُوتِـهِ ... فِي قالَـبِ الأَنْـوارِ بِالأَسْرارِ
حَـتَّى إذا أَلْقَـتْ إِلَيَّ عُلُومَهـا ... بِـدَقائِقِ الأَدْوارِ والأَكْـوارِ
مِـنْ كُلِّ عِـلْمٍ مَـا لَهُ مُتَعَلَّـقٌ ... إِلّا بِنَعْـتِ الواحِـدِ القَهّـارِ
عـادَتْ إِلَى أَفْلاكِهـا أَمْلاكُهـا ... بِأَلُوكَةٍ مِنْ حَضْرَةِ الأَبْرارِ
قَـدْ زانَهـا حُسْـنُ التَّلَقِّي فانْثَنَـتْ ... لِلصُّـورَتَيْنِ[1] حَمِيْـدَةَ الآثارِ
وتَيَقَّنَـتْ أَنَّ المَعَـارِفَ إِنَّمـا ... وُهِبَتْ لأَهْلِ العِلْمِ بِالأَسْوارِ
وقَدِ[2] اشْتَهَتْ طُولَ المَقامِ بِساحَتِي ... لِخُرُوجِها فِيها عَنِ الأَطْوارِ

اعلم -أيّدك الله أيّها الوليّ الحميم- أنّ الله -تعالى- لمّا خلق الخلق قدّرهم منازل لا يتعدّونها. فخلق الملائكة ملائكة حين خلقهم، وخلق الرسل رسلا، والأنبياء أنبياء، والأولياء أولياء، والمؤمنين مؤمنين، والمنافقين منافقين، والكافرين كافرين. كلّ ذلك مميَّز عنده -سبحانه- معيَّن معلوم، لا يُزاد فيهم ولا يُنقص منهم، ولا يُبَدَّل أحدٌ بأحد. فليس لمخلوق كَسْبٌ ولا تعمُّل في تحصيل مقام لم يُخلق عليه، بل قد وقع الفراغ من ذلك و﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[3].

فمنازل كلّ موجودٍ وكلّ صنفٍ لا يتعدّاها، ولا يجري أحد في غير مجراه. قال -تعالى- في شأن الكواكب: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[4] وهكذا كلّ موجود، له طريق تخصّه لا يسلك عليها أحدٌ غيرُه روحا وطبعًا. فلا يجتمع اثنان في مزاج واحد أبدا، ولا يجتمع اثنان في منزلة واحدة أبدا؛ فلا يكون الإنسان ملَكا أبدا، ولا الملَك إنسانا، ولا الرسول غيرَه أبدا. ولكلٍّ مدرجةٌ عيَّنَ

1 كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "بالصورتين" و"صح" مع حرف خ متفقا في ذلك مع ه، س
2 ص ٥٨
3 [الأنعام : ٩٦]
4 [الأنبياء : ٣٣]



الله -تعالى- لكلّ صنف، بل لأشخاص كلّ نوعٍ خواصّ[1] تخصّها، لا ينالها إلّا السالك عليها. ولو جاز أن يسلك غيرُه على تلك المَدرجة؛ لنال ما فيها، وإن جمَعَ الجنسَ منزلٌ واحد والنوع منزل واحد. وهكذا كلّ نوع من الأنواع التي تحت كلّ جنس من الأجناس، وكذلك كلّ جنس من الأجناس إلى جنس الأجناس كذلك إلى النوع الأخير. كما تجمع الرسالةُ الرسلَ، ويفضُل بعضهم بعضا. و(تجمع) الأنبياءَ النبوّةُ ويفضل بعضهم بعضا. هذا، وإن كانت الكواكب تقطع في فلك واحد، وهو فلَك البروج؛ فلكلّ واحد منها فلَكٌ يخصّه، يسبح فيه؛ لا يشاركه فيه غيرُه. فهكذا الأمر في الجميع، أعني في المخلوقات، وإن جمعهم مقام فإنّه يفرّقهم مقام.

فالفلَك الكبير الذي يجمع العالم كلّه (هو) فلَك الأسماء الإلهيّة، فيه يقطع كلُّ شخصٍ في العالم، فهي منازله المقدَّرة، لا يخرج عنها بوجهٍ من الوجوه، ولكن يسبح فيه بفلكه الخاصّ به الذي أوجده الحقُّ. فلا يذوق غيرُه ذوقَهُ من فلَك الأسماء، ولو ذاقه لكان هو، ولا يكون هو أبدا. فلا يجمع اثنين منزِلٌ أبدا لاتّساع فلَك الأسماء الإلهيّة. فكلُّ مَن ادَّعى[2] من أهل الطريق أنّه خرج عن الأسماء الإلهيّة، فما عنده علم بما هي الأسماء، ولا يَعلم ما معنى الأسماء. وكيف يخرج عن إنسانيّته الإنسانُ، أو عن ملَكيّته الملَكُ؟ ولو صحّ هذا انقلبت الحقائق، وخرج الإله عن كونه إلها، وصار الحقُّ خلقًا، والخلقُ حقًّا، وما وثق أحد بعلم، وصار الواجب ممكنا ومحالا، والمحالُ واجبا، وانفسد النظام. فلا سبيل إلى قلب الحقائق.

وإنما يَرى الناظرُ الأمورَ العرَضيّة تعرِض للشخص الواحد، وتنتقل عليه الحالات ويتقلّبُ فيها، فيتخيّلُ أنّه قد خرج عنها. وكيف يخرج عنها وهي تُصَرِّفه؟ وكلُّ حال ما هو عين الآخر. فطرأ التلبيس مِن جهله بالصفة المميِّزة لكلّ حال عن صاحبه ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[3] وإن سبَح الكلُّ في فلَك الرسالة؛ فأين قَطْع الهلالِ مِن قَطْع النسر؟ وذلك أنّ في الأمور اتّساعا وضيقا، ونشرا وطيًّا.

1 ص ٥٨ب
2 ص ٥٩
3 [البقرة : ٢٥٣]

الحِسُّ حقيقةٌ واحدة تقطع في فلكها الحواسُّ، فأين اللمس من البصر؟ اللمس لا يدرِك الملموس كونه خشنا أو ليّنا إلّا بغايةٍ من القُرب، فإذا[1] لمسه عرفه. والبصر عندما تفتح عينَك وترسِله في المبصَرات علوًا؛ كان زمانُ فتحِه (هو) زمانُ إدراكه فلَكَ البروج؛ فأين مسافة ما يقطعه البصر من مسافة ما يقطعه اللمس؟ لو أرادتْ حاسةُ اللمس تدرِك مُلُوسَةَ فلَكَ البروج، أو خشونتَه لو[2] كان خشنا؛ متى كانت تصل إلى ذلك؟ ومع هذا فقد جمعها الحِسّ. وكذلك السمع والشمّ والطعم. فانظر ما بين هذه الحقائق من التباين وطبقاتها من التفاضل، وأين اتّساع أفلاكها من اتّساع أفلاك القوى الروحانيّة في الإنسان؟ ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾.

وإذا علمتَ هذا، علمتَ أنّ النبوّة اختصاصٌ إلهيّ، وأنّ الرسالة كذلك، والولاية، والإيمان، والكفر، وجميعَ الأحوال، وأنّ الكسبَ اختصاص؛ فإنّ الملائكة ما لها كسب؛ بل هي مخلوقة في مقاماتها لا تتعدّاها؛ فلا تكتسب مقاما، وإن زادتْ علوما ولكن ليس عن فكر واستدلال؛ لأنّ نشأتهم لا تعطي ذلك مِثل ما تعطيه نشأة الإنسان. والقوى التي هم عليها الملائكة (هي) المعبَّر عنها بالأجنحة كما قال ﷻ: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[3]، وقد[4] صحّ في الخبر «أنّ جبريل له ستمائة جناح»؛ فهذه القوّة الروحانيّة ليس لها في كلّ ملَك تصرُّف فيما فوق مقام صاحبها، مثل الطائر عندنا الذي يهوي سُفلا ويصعد عُلوا، وأجنحة الملائكة إنما تنزل بها إلى مَن هو دونها، وليس لها قوّة تصعد بها فوق مقامها؛ فإذا نزلتْ بها من مقامها إلى ما هو دونه، رجعتْ عُلوا من ذلك الذي نزلت إليه إلى مقامها، لا تتعدّاه. فما أُعطيت الأجنحة إلّا من أجل النزول، كما أنّ الطائر ما أُعطي الجناح إلّا من أجل الصعود. فإذا نزل نزل بطبعه، وإذا علا علا بجناحه. والملَك على خلاف ذلك؛ إذا نزل نزل بجناحه، وإذا علا علا بطبعه. وأجنحة الملائكة للنزول إلى ما دون مقامها، والطائر جناحه للعلوّ إلى ما فوق مقامه؛ وذلك ليعرف كلّ موجود عجزه، وأنّه لا يتمكن له أن يتصرّف بأكثر من طاقته التي أعطاه الله إيّاها.

١ ص ٥٩ب
٢ ق: "إن" واستبدلت في الهامش بقلم الأصل
٣ [فاطر : ١]
٤ ص ٦٠



فالكلّ تحت ذلّ الحصر والتقييد والعجز، لينفرد جلال الله بالكمال في الإطلاق، لا إله إلّا هو العليّ الكبير.

فإذا تقرّر هذا؛ فاعلم أنّ[1] للملائكة مدارج ومعارج يعرجون عليها، ولا يعرج من الملائكة إلّا مَن نزل، فيكون عروجه رجوعا، إلّا أن يشاء الحقُّ -تعالى- فلا تحجير عليه، وإنما كلامنا في الواقع في الوجود. وإنما سمّي النزول من الملائكة إلينا عروجا، والعروج إنما هو لطالب العلوّ؛ لأنّ لله في كلّ موجود تجلّيا ووجها خاصّا به يحفظه، ولا سيما وقد ذكر أنّه -سبحانه- وسعه قلب عبده. ولمّا كان للحقّ -سبحانه- صفة العلوّ على الإطلاق، سَواء تجلّى في السفل أو في العلوّ، فالعلوُّ له. والملائكة أعطاهم الله من العلم بجلاله بحيث إذا توجّهوا من مقامهم، لا يتوجّهون إلّا لله، لا لغيره؛ فلهم نظرٌ إلى الحقّ في كلّ شيء ينزلون إليه. فمن حيث نظرهم إلى ما ينزلون إليه يقال[2]: "تتنزّل الملائكة". ومن حيث أنّهم ينظرون إلى الحقّ -سبحانه- عند ذلك الأمر الذي إليه، وله -سبحانه- مرتبة العلوّ، يقال: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ﴾[3]؛ فهم في نزولهم أصحابُ عروج. فنزولهم إلى الخلق عروجٌ إلى الحقّ، وإذا رجعوا منّا إلى مقاماتهم يقال: "إنّهم عرجوا" بالنِّسبة إلينا[4]، وإلى كونهم يرجعون إلى الحقّ لعرض ما بأيديهم مما نزلوا إليه. فكلّ نظر إلى الكون ممن كان فهو نزول، وكلّ نظر إلى الحقّ ممن كان فهو عروج، فافهم.

ثمّ إنّ الله عيَّن للرسل معارج يعرجون عليها، ما هي معارج الملائكة. وعيّن للأتباع، أتباع الرسل، معارج يعرجون عليها، وهم أتباع الأتباع؛ فإنّ الرسول تابع للملَك، والوليّ تابع للرسول. ولهذا قيل للرسول: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[5] فهو مُصْغٍ تابع للملَك. ونحن مع الرسول بهذه المثابة؛ فإذا نزل الملَك بالوحي على الرسول وتلقّاه منه، ألقاه الرسول على التابع، وهو الصاحب، فتلقّاه منه. فإذا عرج الملَك عرج بذاته لأنّه رجوع إلى أصله، وإذا عرج

١ ص ٦٠ب
٢ كانت في ق: "تعالى" واستبدلت في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
٣ [المعارج : ٤]
٤ ص ٦١
٥ [طه : ١١٤]

الرسول ركب البراق، فعرج به البراق بذاته، وعرج الرسول لعروج البراق بحكم التبعيّة والحركة القسريّة؛ فكان محمولا في عروجه، حَمَلَهُ مَن عُروجُه ذاتيٌّ؛ فتميّز عروج الرسول من عروج الملَك.

ثمّ إنّه لمّا وصل إلى المقام الذي لا يتعدّاه البراق، وليس في قوّته أن يتعدّاه، تدلّى إلى الرسولِ الرَّفرَفُ. فنزل عن البُراق، واستوى علي الرفرف، وصعد به الرفرفُ وفارقه جبريل؛ فسأله[1] الصحبة. فقال (جبريل): إنّه لا يطيق ذلك، وقال له: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[2]. فلو أراد الحقُّ صعودَه فوق ذلك المقام لكان محمولا مثل ما حمل الرسول ﷺ.

ولمّا وصل المعراجُ الرفرفي بالرسول ﷺ إلى مقامه الذي لا يتعدّاه الرفرف، زُجَّ به في النور زَجّة، غمره النور من جميع نواحيه، وأخذه الحال؛ فصار يتمايل فيه تمايل السراج إذا هبّ عليه نسيمٌ رقيقٌ يميله ولا يطفئه، ولم ير معه أحدا يأنس به ولا يركن إليه. وقد أعطته المعرفة أنّه لا يصحّ الأُنس إلّا بالمناسِب، ولا مناسَبة بين الله وعبدِه، وإذا أضيفت المؤانسة فإنما ذلك على وجهٍ خاصّ يرجع إلى الكون. فأعطته ﷺ هذه المعرفة الوُحشة لانفراده بنفسه. وهذا مما يدلّك أنّ الإسراء كان بجسمه ﷺ لأنّ الأرواح لا تتّصف بالوُحشة ولا الاستيحاش.

فلمّا علم اللهُ منه ذلك، وكيف لا يعلمه وهو الذي خلقه في نفسه، وطلب ﷺ الدنوَّ بقوّة المقام الذي هو فيه؛ فنودي بصوتٍ يشبه صوت أبي[3] بكر تأنيسا له به؛ إذ كان أنيسَه في المعهود. فحَنَّ لذلك وأَنِسَ به، وتعجّبَ من ذلك اللسان في ذلك الموطن، وكيف جاءه من العلوّ وقد تركه بالأرض! وقيل له في ذلك النداء: «يا محمد؛ قف؛ إنّ ربّك يصلّي»! فأخذه، لهذا الخطاب، انزعاجٌ وتعجُّبٌ: كيف تُنسب الصلاة إلى الله -تعالى-؟! فتلا عليه في ذلك المقام: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[4] فعلِم ما المراد بنسبة الصلاة إلى الله؛ فسكنَ روعُه. ومع كونه -سبحانه- لا يشغله شأنٌ عن شأنٍ، ولكن قد وصف

١ ص ٦١ب
٢ [الصافات : ١٦٤]
٣ ص ٦٢
٤ [الأحزاب : ٤٣]



نفسه بأنّه لا يفعل أمرا حتى يفرغ من أمر آخر، فقال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[1] فمن هذه الحقيقة قيل له: «قف إنّ ربّك يصلّي» أي لا يجمع بين شغلين. يريد، بذلك، العناية بمحمد ﷺ حيث يقيمه في مقام التفرّغ له. فهو تنبيه على العناية به. واللهُ أجلُّ وأعلى في نفوس العارفين به من ذلك. فإنّ الذي ينال الإنسان من المتفرّغ إليه أعظم وأمكن ممن الذي يناله ممن ليس له حال التفرّغ إليه، لأنّ تلك الأمور تجذبه عنه. فهذا في حال النبيّ ﷺ وتشريفه[2].

فكان معه في هذا المقام بمنزلة ملِكٍ استدعى بعضَ عبيدِه ليقرّبه ويشرّفه. فلمّا دخل حضرتَه، وقعد في منزلته، طلب أن ينظر إلى الملِك في الأمر الذي وجّه إليه فيه. فقيل له: تربّصْ قليلا، فإنّ الملِك في خلوته يغزل[3] لك خلعة تشريف يخلعها عليك؛ فما كان شغله عنه إلّا به. ولذلك فسّر له صلاةَ الله بقوله -تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾[4] فشرّف بأن قيل له: إنما غاب عنك من أجلك وفي حقّك. فلمّا أدناه تدلّى إليه ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى. مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[5] العينُ. أي تجلّى له في صورة عِلمه به. فلذلك أَنِس بمشاهدة مَن عَلِمه؛ فكان شهودَ تأنيسٍ في ذلك المقام. فقد علمتَ، ما أَبَنْتُهُ[6] لك، معارج الرسل، من معارج الملائكة -صلوات الله على الجميع-.

فلهذا المعراج خطابٌ خاصّ، تعطيه خاصّيّة هذا المعراج، لا يكون إلّا للرُّسل. فلو عرج عليه الوليّ لأعطاه هذا المعراج بخاصّيّته ما عنده، وخاصّيّته ما تنفرد به الرسالة؛ فكان الوليُّ إذا عرج به فيه، يكون رسولا، وقد أخبر رسول الله ﷺ: «أنّ[7] باب الرسالة والنبوّة قد أُغلق» فتبيّن لك أنّ هذا المعراج لا سبيل للوليّ إليه أَلبتّة. ألا ترى النبيّ ﷺ في هذا المعراج قد فُرضت عليه وعلى أُمّته خمسون صلاة، فهو معراج تشريع، وليس للوليّ ذلك.

١ [الرحمن : ٣١]
٢ ص ٦٢ب
٣ ق، س: "يعزل" ومعناها: ينحّي ويفرز
٤ [الأحزاب : ٤٣]
٥ [النجم : ١٠ ، ١١]
٦ صحفت الكلمة في ق ويمكن قراءتها كذلك: "أثبتته"، وفي س: "أنبته" والترجيح من ه
٧ ص ٦٣

فلمّا رجع إلى موسى -عليهما السلام- قال له: «راجع ربّك يخفّف عن أُمّتك» الحديث. إلى أن صارت خمسةً بالفعل وبقيت خمسين[1] في الأجر والمنزلة عند الله. والحديث صحيح في ذلك، وفيه طُول.

واعلم أنّ معارج الأولياء (تكون) بالهمم. وشارَكهم الأنبياء في هذا المعراج، من كونهم أولياء، لا من كونهم أنبياء ولا رسلا. فيعرج الوليّ بهمّته وبصيرته على براق عمله ورفرف صدقه؛ معراجا معنويّا، يناله فيه ما تعطيه خواصّ الهمم من مراتب الولاية والتشريف. فهي ثلاثة معارج متجاورة مختلفة (تخصّ الملائكة والرسل والأولياء).

والمعراج الرابع (هو) معراج توجّهات الأسماء عليهم. فتُفيض الأسماءُ الإلهيّة أنوارَها على معارج الملائكة، ولكن من أنوار التكاليف والشرائع؛ التي هي الأعمال المقرّبة إلى السعادة خاصّة. هذا الذي أريده، في هذا الموضع، للفُرقان بين المعارج. فتسطع[2] معارج الملَك بذلك النور؛ فينصبغ به الملَك كما تنصبغ الحرباء بالمحلّ الذي تكون فيه. ثمّ يفيض الملَك على الرسول، أي على معراجه؛ فينصبغ به الرسول في باطنه من حيث روحانيّته، وهو قوله ﷺ: «فأعي ما يقول» ثُمّ يُفيضه الرسولُ على أتباعه متنوّعا، خلاف ما أعطاه الملَك. فإنّ الملَك إنما يخاطب واحدا، والرسول يخاطب الأمّة، والأمّة تختلف أحوالها. فلا بدّ للرسول أن يقسّم ذلك الوحي على قدر اختلاف الأُمّة؛ فإنّه رزق مقسوم.

فيتعيّن لكلّ وليّ قِسطُه من ذلك الوحي لنفسه، ثمّ يأخذ منه مما لا تقتضيه حاله ليوصله إلى التابع بعده، الذي لم يحضر ذلك المجلس. وهكذا إلى يوم القيامة. وهم الورثة في التبليغ. فيعمل على حاله خاصّة، ويبلِّغ ما لا تقتضيه حالُه. فقد تقتضي حاله تحليل ما حرّمه على غيره، فيكون مضطرّا إلى الغذاء في وقت تحريم أكل الميتة على غير المضطرّ، وهو في تلك الحال من التبليغ يأكل الميتة على شهود من المبلَّغ إليه. فيقول له: كيف تحرّم عليّ تناوُل[3] ما تتناوله أنت؟ فيقول

[1] ق: خمسون
[2] ص ٦٣ب
[3] ص ٦٤



له: لأنّ الحال مختلف. فإنّ حالة الاضطرار لم تحرم عليها الميتة، وحالة غير الاضطرار حرّمت عليها الميتة. فيبلِّغ ما لا تقتضيه حاله، ولا يعمل إلّا بما تقتضيه حاله.

ثمّ لِتعلم، إذا رَقِيتْ الأولياءُ في معارج الهمم، فغايةُ وصولها (هي) إلى الأسماء الإلهيّة؛ فإنّ الأسماء الإلهيّة تطلبها. فإذا وصلتْ إليها في معارجها، أفاضتْ عليها من العلوم وأنوارها على قدر الاستعداد الذي جاءت به؛ فلا تقبل منها إلّا على قدر استعدادها. ولا تفتقر في ذلك إلى ملَك ولا رسول؛ فإنّها ليستْ علوم تشريع، وإنما هي أنوار فُهوم فيما أتى به هذا الرسول في وحيه، أو في الكتاب الذي أُنزل عليه، أو الصحيفة لا غير، وسَواء علِم ذلك الكتاب أو لم يعلمه، ولا سمع بما فيه من التفاصيل. ولكن لا يخرج علم هذا الوليّ عن الذي جاء ذلك الرسول به من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته، لا بدّ من ذلك لكلّ وليّ صِدِّيق برسوله. إلّا هذه الأمّة؛ فإنّ لهم، من حيث صِدّيقيّتهم بكلّ رسول ونبيّ، العلم والفتح والفيض الإلهيّ بكلّ ما يقتضيه وحيُ كلّ نبيّ، وصفته، وكتابه، وصحيفته[1]. وبهذا فُضِّلت على كلّ أُمّة من الأولياء.

فلا يتعدّى كشف الوليّ، في العلوم الإلهيّة، فوق ما يعطيه كتاب نبيّه ووحيه. قال الجنيد في هذا المقام: "عِلمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" وقال الآخر: "كلُّ فتح لا يشهد له الكتاب والسنّة فليس بشيء" فلا يفتح لوليّ قطّ إلّا في الفهم في الكتاب العزيز. فلهذا قال: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2] وقال في ألواح موسى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[3]. فلا يخرج علم الوليّ جملة واحدة عن الكتاب والسنّة. فإن خرج أحدٌ عن ذلك، فليس بعلم، ولا علم ولاية معًا. بل إذا حقّقته وجدتَه جهلا، والجهل عدم. والعلم وجود محقّق.

فالوليّ لا يؤمر أبدا بعلم فيه تشريع ناسخ لشرعه، ولكن قد يُلْهَم لترتيب صورةٍ لا عَيْنَ لها في الشرع من حيث مجموعها، ولكن من حيث تفصيل كلّ جزء منها وجدته أمرا مشروعا. فهو

[1] ص ٦٤ب
[2] [الأنعام : ٣٨]
[3] [الأعراف : ١٤٥]

تركيبُ أمور مشروعة، أضاف بعضَها إلى بعضٍ هذا الوليُّ، أو أضيفتْ له بطريق الإلقاء، أو اللقاء، أو الكتابة؛ فظهر بصورةٍ لم تظهر في الشرع بجمعيّتها. فهذا القدر[1] له من التشريع. وما خرج بهذا الفعل من الشرع المكلَّف به؛ فإنّ الشارع قد شرع له أن يشرّع مثل هذا. فما شرّع إلّا عن أمر الشارع؛ فما خرج عن أمره. فمثل هذا قد يؤمر به الوليُّ من هناك، وأمّا خلاف هذا فلا.

فإن قلت: وأين جعل الله للوليّ العالِم ذلك بلسان الشرع؟ قلنا: قال ﷺ: «مَن سنّ سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا». فقد سَنَّ له أن يَسُنَّ ولكن مما لا يخالف فيه شرعا مشروعا ليُحِلّ به ما حُرِّم أو يُحَرِّمَ به ما حُلِّل. فهذا حظّ الوليّ من النبوّة إذا سَنّ من هنالك. وهو جزء من أجزاء النبوّة، كما هي المبشّرات من أجزاء النبوّة. وكثير من الأشياء على ذلك.

فالأسماء الإلهيّة لها على كلّ معراجٍ ظهورٌ. ولهذا تخبر كلّ طائفة، ممن ذكرنا، عن ربّها في أوقاتٍ بغير واسطة. وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي» وهذا المقام لكلّ شخص من الخلق. ألم يقل: «إنّ كلّ مصلٍّ يناجي ربّه» فأين الوسائط في هذا المقام؟ وكذلك في الدار الآخرة في الموقف؛ قال ﷺ: «ما[2] منكم من أحد إلّا سيكلّمه اللهُ كفاحا ليس بينه وبينه ترجمان» وكذا هو الآن. غير أنّ في القيامة يَعرف كلُّ أحدٍ أنّ ربّه يكلّمه، وفي الدنيا لا يعرف ذلك إلّا العلماء بالله، أصحاب العلامات؛ فيعرفون كلامَ اللهِ إيّاهم.

فسبحان مَن خلقنا أطوارا، وجعل لنا على علم الغيب والشهادة دليلا ليلا ونهارا، فمحا آيةَ الليل لدلالتها على الغيب، وجعل آيةَ النهار مبصرة لدلالتها على عالم الشهادة. فمنّا من كلّم ربّه غيبا، وهو التجلّي المشبّه بالقمر ليلة البدر، فذلك الإبدار صِفَتُك. أي إذا كملتَ؛ حينئذ كلَّمك الحقُّ في تجلّي القمر بدرا؛ لأنّه بذاته مع كلّ موجود. ومنّا مَن كلّم ربّه شهادة، وهو التجلّي المشبّه بالشمس ليس دونها سحاب. قال العارف:

١ ص ٦٥
٢ ص ٦٥ب



يا مُؤْنِسِي بِاللَّيْلِ إِنْ هَجَعَ الوَرَى ... ومُحَدِّثِي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهارِ

وبعد أن بانتْ لك المعارجُ والمدارجُ، وظهرتْ لك المراتب ومَن لها مِن العالم، وامتازت كلُّ طائفة عن غيرها بمعراجها، فقد نجَز بعضُ الغَرَض من هذا[1] الباب. فلنذكر أمّهات ما يحوي عليه من العلوم؛ فإنّه منزل شريف، وهو يحوي على نحوٍ من سبعين علما أو يزيد على ذلك. فلنذكر منها الأمّهات التي لا بدّ منها، وفي ضمنها يندرج ما بقي.

فمنها عِلمُ السؤال؛ فإنّه ما كلُّ أحد يعلم كيف يَسأل. فقد يكون للسائل في نفسه أمرٌ مّا ولا يُحسِن يَسأل عنه، فإذا سأل أفسده بسؤاله، ووقع له الجواب على غير ما في نفسه، ويتخيّل أنّ المجيبَ ما فهِم عنه. والعيب إنما كان من السائل حيث لم يُفهِم المسئولَ صورةَ ما في نفسه. ويُتصوّر هذا كثيرا في الدعاوي عند الحكام وتحريرها. قال ﷺ: «إنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ أحدَكم يكون ألْحَنَ بحجّته من الآخر» ومعناه أكثره إصابة ومطابقة لما في نفسه عند دعواه ممن لا يحسن ذلك. فهو علم مستقلّ في كلّ ما يسأل عنه أو يدّعي فيه، وله شروط معلومة مذكورة.

وفيه عِلمُ القدر والقضاء والحكم.

وفيه عِلمُ مقامات الأملاك؛ عمّار الأفلاك منهم وغير عمّارها.

وعِلمُ المقادير. وعِلمُ الزمان. وعِلمُ أحوال الناس في[2] القيامة. وعِلمُ النور.

وعِلمُ الجسر الذي يكون عليه الناس إذا تبدّل الأرض، وهو دون الظلمة.

وعِلمُ الظلمة. وعِلمُ طبقات جهنّم، وتفاصيلها، وأحوال الخلق فيها.

وعِلمُ الإنسان وما جُبِل عليه، وهل ينتقل عمّا جبل عليه، أم يستحيل ذلك؟

وعِلمُ الديمومة. وعِلمُ محادثة الحقّ. وعِلمُ أداء الحقوق. وعِلمُ المحاضرة. وعِلمُ الخوف.

وعِلمُ الحفظ الإلهيّ.

١ ص ٦٦
٢ ص ٦٦ب

وعِلْمُ مجاوزة الحدود؛ وما يتجاوز منها، وما لا يتجاوز؟ وهل لكلّ حَدٍّ مُطَّلَع، أم لا؟

وعِلْمُ مراعاة الأمور إذا تعرّضت للإنسان في طريق سلوكه إلى ربّه.

وعِلْمُ ذي الجلال والإكرام. وعِلْمُ التفرقة.

وعِلْمُ الخلق والاختراع؛ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟

وعِلْمُ الجهات. وعِلْمُ الأسرار. وعِلْمُ الكمون والظهور. وعِلْمُ الاقتدار الإلهيّ.

وعِلْمُ المسابقة بين الحقّ والخلق.

وعِلْمُ الإمهال[1] والإهمال، وما حكمته؟ وهل الحليم يُمْهِل، أو يُهْمِل؟

وعِلْمُ البعث.

فهذا قد أبنتُ لك ما ذكرتُ أن أبيّنه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

---

١ "الإلهي.. الإمهال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

٢ [الأحزاب : ٤]



## الباب الخامس عشر وثلاثمائة[1]
## في معرفة منزل وجوب العذاب
## من الحضرة المحمّديّة

| | |
|---|---|
| إذا حُقِّـقَـتْ حقائِقُنـا اتّحَـدْنا | ولكِـنْ لا سَـبِيْلَ إلَى الوُصُولِ |
| إلَى هَـذَا المَقَـامِ بِـكُلِّ وَجْـهٍ | مِنَ اجْلِ الاسْتِواءِ مَعَ النُّزُولِ |
| وكَيْـفَ يَصِحُّ أنْ يُرْقَى إلَيْـهِ | وأيْنَ سَنَا الجَلِيْلِ مِنَ الجَلِيلِ؟ |
| رأيْـتُ حَبِيْبَـهُ صَـلَّى عَلَيْـهِ | كَمَا صَـلَّى عَـلَى نَفْـسِ الخَلِيْـلِ |
| فَعَيْنُ الجَمْعِ عَيْنُ الفَرْقِ فِيْهِ | كَذَا جاءَ الحَدِيْثُ عَنِ الرَّسُولِ |
| إذا أفَلَتْ شُمُوسُ العِلْمِ تاهَتْ | عُقُـولٌ حَظُّهـا عَـيْنُ الدَّلِيْـلِ[2] |
| لَو انَّ الغَيْـبَ تَشْـهَدُهُ عُيُونٌ | لَـكَانَ طُلُوعُهـا عَـيْنَ الأفُـولِ |

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ[3] وجوبَ العذاب وُقُوعُهُ بالمعذَّب. يقال: وَجَب الحائطُ إذا سقط، ولا يكون السقوط إلّا ممن لم يكن له عُلُوٌّ ذاتيٌّ، ولم يستحقّ العلوّ لذاته. فلمّا علا مَن هذه صفته، لم تكن له حقيقة تمسك عليه عُلُوّه فسقط: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾[4] والصفات النفسيّة لا تكون مرادة للموصوف بها. فمن علا بغيره، ولم يكن له حافظ يحفظ عليه عُلُوّه؛ سقط وقُوبِل. فالعالي (هو) مَن أعلى الله منزلته كما قال: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[5]

فلمّا كانت الرفعة من الله الذي له العلوّ الذاتيّ، حفظ على كلّ مَن أعلى اللهُ منزلته عُلوّه.

---

١ ص ٦٧

٢ كتب "صح" فوق "حظها" وفوق "الدليل" وكتب"طلب" فوق "عين". وفي الهامش بقلم الأصل: "ما لها علم الدليل"" وفوق كل منها "صح" إضافة إلى "معًا" بحيث تكون: "عقول ما لها علم الدليل"

٣ ص ٦٧ب

٤ [القصص : ٨٣]

٥ [مريم : ٥٧]

ومَن علا بنفسه من الجبّارين والمتكبّرين قصمه الله وأخذه. ولهذا قال: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1] أي عاقبة العُلوّ الذي علا به مَن أراد عُلوًّا في الأرض، يكون للمتّقين، أي يعطيهم الله العُلوّ في المنزلة في الدنيا والآخرة. فأمّا في الآخرة فأمرٌ لازم لا بدّ منه، لأنّ وعدَه صِدقٌ وكلامه حقّ، والدار الآخرة محلُّ تمييز المراتب، وتعيين مقادير الخلق عند الله، ومنزلتهم منه -تعالى-؛ فلا بدّ مِن عُلوِّ المتقين[2] يوم القيامة.

وأمّا في الدنيا فإنّه كلُّ مَن تحقّق صِدقُه في تقواه وزهده؛ فإنّ نفوس الجبّارين والمتكبّرين تتوفّر دواعيهم إلى تعظيمه؛ لكونهم ما زاحموهم في مراتبهم. فأنزلهم ما حصل في نفوسهم من تعظيم المتقين عن علوّهم، وقصدوا خدمتهم والتبرّك بهم؛ وانتقل ذلك العُلوّ الذي ظهروا به إلى هذا المتقي. وكان عاقبة العلوّ للمتّقي، والجبّار لا يشعر. ويلتذّ الجبّار إذا قيل فيه: إنّه قد تواضع، ونزل إلى هذا المتقي. فيتخيّل الجبّار أنّ المتقي هو الأسفل، وأنّ الجبّار نزل إليه. بل عُلوّ الجبّار انتقل إلى المتقي من حيث لا يشعر، فذلَّ الجبّار تحت علوّ هذا المتقي. ولو سئل المتقي عن عُلوّه ما وجد عنده منه شيء. فثبت أنّ العلوّ في الإنسان إنما هو تحقّقه بعبوديّته، وعدم خروجه واتّصافه بما ليس له بحقيقة.

ألا ترى حكمة الله -تعالى- في قوله: ﴿لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾[3] أي علا وارتفع. وأضاف العلوّ له، وما أضافه الحقّ إلى نفسِه. فلمّا علا الماء وارتفع حَمَلَ اللهُ مَن أراد نجاته من سطوة ارتفاع الماء في أخشابٍ ضُمّ بعضها إلى بعض حتى كانت سفينةً، فدخل فيها كلُّ مَن أراد اللهُ نجاته[4] من المؤمنين. فَعَلَتْ السفينة، بمن فيها، على عُلوّ الماء، وصار الماء تحتها، وزال في حقّ السفينة طغيان الماء، فانكسر في نفسه. وسبب ذلك إضافة العلوّ له، وإن كان من عند الله وبأمر الله، ولكن ما أضاف الله العلوّ إلّا للماء. فلو أضاف علوّ الماء إلى الله -تعالى- لحفظ عليه علوّه، فلم تكن تعلو عليه سفينة، ولا يطفو على وجه الماء شيءٌ أبدا. فهذا شؤم الدّعوى.

١ [الأعراف : ١٢٨]
٢ ص ٦٨
٣ [الحاقة : ١١]
٤ ص ٦٨ب



فسقوطُ العذاب بالمعذَّب إنما كان سقوطُه من ارتفاعه في نفسه لكونه صفة ملكيّة للاسم الله "المعذِّب" فأعطته هذه النِّسبة العلوّ لأنّه صفة مَن له العلوّ وهو الاسم "المعذِّب". فلمّا رأى الاسم "المعذِّب" ما قام في نفس العذاب مِن العلوّ بسببه أسقطه على المعذَّب به، فزال عن العلوّ الذي كان يزهو به، حين كان المعذَّب موصوفا به؛ فلهذا يقال بوجوب العذاب على المعذَّب. وتحقيق ذلك أنّ الأمر الصحيح أنّ الملِك لا يعذِّب أحدا إلّا حتى يقوم به الغضب على ذلك الذي يريد تعذيبه، لأمر صدر منه يستوجب به العذاب، فأثّر ذلك الأمرُ في نفس الملِك غضبا تأذّى به الملِك، والملِكُ جليل[1] القدر، لا يليق بمكانته لِعلوّ منصبه أن يتعذَّب بشيء. وقد فعل هذا الشخص أمرا أغضب الملِك، فأنزل الملِكُ العذابَ الذي كان يجده الملِكُ في نفسه، المعبَّر عنه بالغضب. أو الذي أثمر الغضب في نفس الملِك، أوجبَه بهذا الشخص، أي أسقطه عليه. فإذا وجب العذاب على هذا الشخص، وجد الملِكُ راحةً بعذاب هذا الشخص.

وليس الأمر كذلك، وإنما وجود الراحة (يكون) بزوال العذاب الذي كان في نفس الملِك، الذي أورثه فعلُ هذا الشخص، فتعذَّب الملِك به، فلمّا أنزله بهذا الشخص انتقل عنه، فوجد الراحة بانتقاله. ويسمّى في العامّة: التشفّي، وهو من الشفاء، والشفاء زوال العلّة، لا نُزول العلّة التي كانت في العليل بشخص آخر. هذا تحقيق الشفاء والراحة. ثمّ كونه نزل ذلك الألم بشخص آخر؛ لهذا به لَذّةٌ؛ فتلك لَذّةٌ أخرى زائدة على لَذّةِ زوال العذاب. والعلوّ هنا حقيقة للاسم الإلهيّ فلهذا اتّصف العذابُ بالسقوط، وهو الوجوب. قال -تعالى-: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾[2] أي وجبتْ وسقطتْ.

فإن قلت: هذا يصحّ في حقّ المخلوق، فكيف يتمشّى لك ذلك في[3] حقّ الجناب العالي -سبحانه-؟ قلنا: لمّا عجزنا عن معرفة الله، ويحقّ لنا العجز، فينبغي لنا، إذا تُركنا وعقولنا وحقائقنا، أن نلتزم ذلك وننفي عنه مثل هذا وغيره؛ فإنّ قوّة العقل تعطي ذلك. غير أنّ قوّة

١ ص ٦٩
٢ [الزمر : ١٩]
٣ ص ٦٩ب

العقل، والدليل الواضح قاما[1] للعقل على تصديق الرسول الذي بعثه إلينا في إخباره الذي يخبر به عن ربّه، مما يكون منه -سبحانه- في خَلقه، ومما يكون عليه في نفسه، ومما يصف به نفسَه مما يحيله عليه العقل إذا انفرد بدليله دون الشارع. فالعاقل الحازم يقف ذليلا مشدود الوسط في خدمة الشرع، قابلا لكلّ ما يخبِر به عن ربّه ﷺ مما يكون عليه ومنه.

فكان مما أخبر الحقّ عن نفسه أن قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾[2] وقال ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى من الله» وقال تعالى: «كذّبني ابن آدم[3]، وشتمني ابن آدم» وقال تعالى: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[4]، وقالت الأنبياء قاطبة: «إنّ الله يوم القيامة يغضب غضبا لم يغضب قبلَه مثلَه ولن يغضب بعده مثله» وسلَّم العاقل ذلك كلَّه إلى الله في خبره عن نفسه، كما سلَّم إليه -سبحانه- أنّه يفرح بتوبة عبده، وكلُّ مَن اتّصف بالفرح فيتّصف بنقيضه، ووصف نفسه بأنّه يتعجّب من[5] الشابّ ليست له صَبْوَة، ووصف نفسه بأنّه يضحك إذا قال "هَنّاد" يوم القيامة: "أتهزأ بي وأنت ربّ العالمين؟" ووصف نفسه بأنّه يتبشبش لعبده إذا جاء المسجد يريد الصلاة، ووصف نفسه بأنّه يكره لعباده الكفر ويرضى لهم الشكر. والإيمان بهذا كلّه واجبٌ على كلّ مسلم الإيمانُ به. ولا يقول العقل هنا: كيف؟ ولا: لِمَ كان كذا؟ بل يُسَلِّم ويستسلم، ويُصدِّق ولا يكيِّف؛ فإنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[6].

فلمّا رأيناه وَصَفَ نفسَه بالغضب والأذى، وَوَصف العذابَ بالوجوب، والسقوطُ لا يكون إلّا من علوّ، والعلوُّ لا ينبغي إلّا لله -تعالى-، فعلِمنا أنّ الأذى الذي وصف الحقُّ به نفسَه هو هذا. فَعَلا الأذى بِعُلُوِّ مَن اتّصف به، فأسقطه من ذلك العلوّ على مَن يستحقّه؛ وهو الذي آذى اللهَ ورسولَه؛ فَحلَّ به العذاب في دار الخزي والهوان.

فإن علمتَ ما قرّرناه جمعتَ بين الإيمان، الذي هو الدين الخالص، وبين ما تستحقّه مَرْتَبَتُكَ

[1] ص ٦٩ب
[2] [الأحزاب : ٥٧]
[3] "وقال تعالى.. آدم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[4] [الفتح : ٦]
[5] ص ٧٠
[6] [الشورى : ١١]



من التسليم لله في كلّ ما يخبِر به عن نفسه. ولا يُتمكّن في الإفصاح عن هذا المقام أكثر من هذا، ولا أبلغ، إلّا[1] أن يخبِر الحق بما هو أجلى في النسبة وأوضح. وإنما غاية المخلوق من هذا الأمر بمجرّد عقله (هو) هذا الذي قرّرناه. إلّا عقولا أدركها الفضول فتأوّلتْ هذه الأمور؛ فنحن نُسَلِّم لهم حالهم، ولا نشاركهم في ذلك التأويل؛ فإنّا لا ندري: هل ذلك مراد الله بما قاله فنعتمد عليه، أو ليس بمرادِه فنردّه. فلهذا التزمنا التسليم.

فإذا سُئلنا عن مثل هذا، قلنا: إنّا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله به، وإنّا مؤمنون بما جاء عن رسول الله ﷺ ورُسُلِه -عليهم السلام- على مُراد رسول الله ﷺ ومراد رسله -عليهم السلام- ونَكِلُ العلمَ في كلّ ذلك إليه -سبحانه- وإليهم. وقد تكون الرسل بالنِّسبة إلى الله في هذا الأمر مِثلنا، يَرِدُ عليها هذا الإخبار من الله فتسلّمه إليه -تعالى- كما سلّمناه، ولا تعرف تأويلَه، هذا لا يَبْعُد. وقد تعرف تأويلَه بتعريف الله -تعالى-[2] بأيّ وجهٍ كان، هذا أيضا لا يَبْعُد. وهذه كانت طريقة السلفِ جعلنا الله لهم خلفًا بمنّه. فطوبى لمن راقب ربّه، وخاف ذنبه، وعَمَرَ بذِكْر الله قلبَه، وأخلص لله حبَّه.

فهذا قد أعلمتُك بمعنى وجوب العذاب على[3] مَن وجب عليه، وأكثر من هذا فلا يحتمل هذا الباب. فإنّ مجاله ضيّق في العامّة، وإن كان المجال فيه رحبا عند أمثالنا بما منحنا الله به من المعرفة بالله. ولكنّ العقول المحجوبة بالهوى، وطلب الرئاسة والنفاسة والعلو على أبناء الجنس، يمنعهم من القبول والانقياد. ونحن، فما نحن رسلٌ من الله حتى نتكلّف إيصال مثل هذه العلوم بالتبليغ، وما نذكر منها ما نذكر إلّا للمؤمنين العقلاء الذين اشتغلوا بتصفية نفوسهم مع الله، وألزموا نفوسَهم التحقُّق بذلّة العبوديّة والافتقار إلى الله في جميع الأحوال؛ فنوَّر الله بصيرتَهم: إمّا بالعلم، وإمّا بالإيمان والتسليم لما جاء به الخبر عن الله وكتبه ورسله. فتلك العناية الكبرى، والمكانة الزلفى، والطريقة المثلى، والسعادة العظمى. ألحقنا الله بمن هذه صفته.

[1] ص ٧٠ب
[2] ق، س: - تعالى
[3] ص ٧١

وأمّا ما يتضمّن هذا المنزل من العلوم؛ فهو يتضمّن عِلْمَ الحقّ. ومنه ما كنّا بسبيله في شرح وجوب العذاب.

وفيه أيضا عِلْمُ الاسم الإلهيّ الذي يَستفهم منه الحقُّ عبادَه، مثل قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾[1] وهو أعلم، ومثل قوله: «كيف تركتم عبادي؟» يقوله للملائكة الذين باتوا فينا ثمّ عرجوا[2] إليه. وهو عِلْمٌ شريف.

وفيه عِلْمُ الزواجر الإلهيّة، وهل هي كونيّة أو إلهيّة؟

وعِلْمُ السبب الموجب لهلاك الأمم عند كفرهم، ومَن هلك من المؤمنين بهلاكهم، وهلاك المقلِّدة معهم، كلّ ذلك في الدنيا. ومن يخرج من هذا الهلاك في الآخرة، ولِمَ[3] وقع الهلاك بالمؤمنين حين وقع بالكافرين، فعمَّ الجميع واختلفت الصفة؟ وهل هذا من الركون كما قال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[4].

وعِلْمُ الركون الموجب لِمَسّ النار إيّاهم؛ هل هو ركون حسّيّ- أو معنويّ؟ وقوله بتضعيف العذاب على الركون وإن قصد خيرا، قال -تعالى-: ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا. إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾[5] ما سبب هذا الضعف الذي هو أشدّ من العذاب المستحَق بالأصالة؟ وما مراد الله في مثل هذه الآية التي لا يُعلم ما فيها إلّا بتعريف الله؟ وهو علمٌ عظيم يتضمّنه هذا المنزل. ومن أُهلك بنفسه؟ ومن أُهلك بغيره؟ وما حَدُّ الهلاك بالغير؟ وما حَدُّ الهلاك بالنفس؟ ومقدار زمانه؟ وهل الهلاك في اختلاف أنواعه لاختلاف الأحوال في الهالكين؟ أو لاختلاف حقائق[6] الأسماء الإلهيّة حتى يأخذ كلّ اسم إلهيّ لهذا المقام قسطَه من العذاب؟ وما ينعدم من الأسماء بعد وجودها؟ وما يبقى ولا ينعدم بهلاكٍ أو غيره؟.

١ [المائدة : ١٠٩]
٢ ص ٧١ب
٣ ق، س: ولما. هـ: ولماذا
٤ [هود : ١١٣]
٥ [الإسراء : ٧٤ ، ٧٥]
٦ ص ٧٢



وعِلْمَ الفرق بين من عصى- الله وعصى- رسوله وعصى- أُولي الأمر، وما يتضمّنه عصيان الرسول وعصيان أُولي الأمر من معصية الله. فإنّ في عصيانهم عصيان أمر الله، وليس في عصيان الله عصيانهم إلّا في الرسول خاصّة؛ فإنّ في عصيان الله عصيان رسول الله؛ إذ متعلّق المعصية الأمر الإلهيّ والنهي، ولا يُعرف ذلك إلّا بتبليغ الرسول وعلى لسانه، فإنّ الله لا يُبلِّغ أمرَه إلّا رُسُلُ اللهِ، وليس لغير الرسل من البشر هذا المقام. ومع هذا فللّه أمر يعصى- فيه، وللرسول أمر يعصى فيه، وثَمّ أمر يجمع فيه معصية الله ورسوله. فكلّ أمر يتعلّق بجناب الله ليس للمخلوق فيه دخول؛ فتلك معصية الله. وكلّ أمر يتعلّق بجناب المخلوق، الذي هو رسول الله؛ فتلك معصية الرسول. وكلّ أمر يتضمّن الجانبين، فتلك معصية الله ورسوله. قال الله -تعالى-[1] ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[2] وقال: ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾[3] فأفرده، وقال: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ﴾[4] فأفرد نفسَه.

وعِلْمَ مَن يستحقّ العظمة، والصفة التي تطلبها.

وعِلْمَ التذكير[5]. وعِلْمَ السماع من الحقّ.

وعِلْمَ المُلْك، ومُلْك المُلْك. وعِلْمَ ملك العزّة. وعِلْمَ الملك الحامل. وعِلْمَ الملك المحمول. وعِلْمَ ملك البهاء. وعِلْمَ الهول الأعظم.

وعِلْمَ الكنز الذي تحت العرش. قال ﷺ: «إنّ "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" خرجتْ من كنزٍ تحت العرش» وما هو الكنز؟ وما يتضمّن من الذِّكْر المكنوز فيه سِوَى "لا حول ولا قوّة إلّا بالله"؟

وعِلْمَ القوّة الإلهيّة والكونيّة.

١ ق، س: قال تعالى
٢ [النساء : ١٤]
٣ [المجادلة : ٨]
٤ [النساء : ١١٦]
٥ ص ٧٢ب

وعِلْم ضمّ المعاني بعضها إلى بعض في حضرة الكلمات، وهل لها انضمام في أنفسها مجرَّدة عن مواد الكلمات، أو ليس لها ضمٌّ في أنفسها؟ وإذا لم يكن لها ضمٌّ، فهل ذلك لاستحالة الأمر في نفسه فلا يقبل الانضمام، أو بإرادة الله؟ وما الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق؟ وهو علم عجيب رأيناه وشاهدناه. فإنّ النبيّ ﷺ «خرج وفي يديه كتابان مطويّان، قابضٌ بكلّ يد على كتاب. فسأل أصحابه: أتدرون ما هذان الكتابان؟! فأخبرهم أنّ في الكتاب الذي بيده اليمنى أسماء أهل الجنّة، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، من أوّل مَن خلقه الله إلى[1] يوم القيامة. وفي اليد الأخرى في الكتاب الآخر أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم إلى يوم القيامة» ولو أخذ المخلوق يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين، لما قام بذلك كلُّ ورقٍ في العالَم. فمن هنا تعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين.

وقد حكي عن بعض البُله من أهل الحاجّ، أنّه لقي رجلا وهو يطوف طواف الوداع. فأخذ ذلك الرجل يمازح هذا الأبله: هل أخذتَ من الله براءتك من النار؟ فقال الأبله: لا، وهل أخذ الناس ذلك؟ قال له: نعم. فبكى ذلك الأبله، ودخل الحِجر، وتعلّق بأستار الكعبة، وجعل يبكي ويطلب من الله أن يعطيه كتابه بعتقه من النار. فجعل الناس وأصحابه يلومونه، ويعرّفونه أنّ فلانا مزح معك. وهو لا يصدّقهم، بل بقي مستمرّا على حاله. فبينا هو كذلك إذ سقطتْ عليه ورقة من الجوّ، من جهة الميزاب، فيها مكتوب عتقه من النار. فسُرَّ بها وأوقف الناس عليها. وكان من آية ذلك الكتاب أنّه يُقرأ من كلّ ناحية على السَّواء لا يتغيّر، كلّما قلبتَ الورقة، انقلبتِ الكتابةُ لانقلابها. فعلم الناس أنّه من عند الله.

وأمّا في زماننا فاتّفق لامرأة أنّها رأت في المنام كأنّ القيامة قد قامت، وأعطاها[2] الله ورقةَ شجرة فيها مكتوب عِتقُها من النار، فمسكتْها في يدها. واتّفق أنّها استيقظتْ من نومها، والورقة قد انقبضتْ عليها يَدُها، ولا تقدر على فتح يدها، وتُحِسّ بالورقة في كفّها، واشتدّ قبضُ يدها عليها بحيث أنّه كان يؤلمها. فاجتمع الناس عليها، وطمِعوا أن يقدروا على فتح يدها؛ فما استطاع

١ ص ٧٣
٢ ص ٧٣ب



أحد على فتح يدها من أشدّ ما يمكن من الرجال. فسألوا عن ذلك أهل طريقنا، فما منهم مَن عرف سرَّ ذلك. وأمّا علماء الرسم من الفقهاء، فلا علم لهم بذلك. وأمّا الأطبّاء فجعلوا ذلك لِخَلْطٍ قويّ انصبَّ إلى ذلك العضو، فأثّر فيه ما أثّر.

فقال بعض الناس: لو سألنا فلانا، يريدون إيّاي بذلك، ربما وجدنا عنده علما به. فجاءوني بالمرأة، وكانت عجوزا، ويدها مقبوضة قبضا يؤلمها. فسألتها عن رؤياها. فأخبرتني كما أخبرت الناس. فعرفتُ السببَ الموجب لقبض يدها عليها. فجئتُ إلى أذنها وساررتها، فقلت لها: قرّبي يدك من فمك، وانوي مع الله أنّك تبتلعين تلك الورقة التي تُحِسّين بها في كفّك. فإنّك إذا نويت ذلك، وعلِم اللهُ صِدْقَكِ في ذلك، فإنّ يدك تنفتح. فقرّبتِ المرأة يدها مِن فيها، وألزقته، وفتحتْ فاها، ونوتْ مع الله ابتلاع الورقة. فانفتحتْ يدُها، وحصلت[1] الورقة في فمها، فابتلعَتْها؛ فانفتح يَدُها. فتعجّب الحاضرون من ذلك!.

فسألوني عن علم ذلك. فقلت لهم: إنّ مالك بن أنس إمام دار الهجرة اتّفق في زمانه وهو ابن ثلاث عشرة سنة وكان يقرأ الفقه على شيوخه، وكان ذا فطنة وذكاء، فاتّفق في ذلك الزمان أنّ امرأةً غسلتْ ميّتة، فلمّا وصلتْ إلى فرجها ضربتْ بيدها على فرج الميّتة وقالت: يا فرج؛ ما كان أزناك!. فالتصقتْ يدُها بالفرج والتحمتْ به، فما استطاع أحد على إزالة يدها. فسئل فقهاء المدينة في الحكم في ذلك؟ فمن قائل: تقطع يدها. ومن قائل: يقطع من بدن الميّت قدر ما مسكتْ عليه اليد. وطال النزاع في ذلك بين الفقهاء. أيّ حرمة أوجب علينا: حرمةُ الميّت فلا نقطع منه شيئا؟ أو حرمةُ الحيّ فلا يقطع؟ فقال لهم مالك: أرى أنّ الحكم في ذلك أن تُجلَد الغاسلة حدَّ الفرية، فإن كانت افترتْ فإنّ يدها تنطلق. فجلِدت الغاسلة حدّ الفرية، فانطلقت يدها.

فتعجّب الفقهاء من ذلك! ونظروا مالكا من ذلك الوقت بعين التعظيم، وألحقوه بالشيوخ كما كان عمر بن الخطاب يُلحق عبد الله بن عبّاس بأهل بدر في التعظيم؛ لِعظم قدره في العلم. ولمّا

١ ص ٧٤

علمتُ أنا بما ألقى الله في نفسي أنّ الله غارَ على[1] تلك الورقة أن لا يطّلع عليها أحدٌ من خلق الله، وأنّ ذلك سِرٌّ خَصّ الله به تلك المرأة، قلتُ لها ما قلتُ، فانفتحتْ يدها وابتلعت الورقة.

ويحوي هذا المنزل على عِلْمِ الجنان والنار.

وعِلْمِ مواقف القيامة.

وعِلْمِ الأحوال الأخراويّة.

وعِلْمِ الشرائع.

وعِلْمِ ما السبب الموجب الذي لأجله عرفت الرسل مقاديرها، مع علوّ منزلتهم عند الله، والفرق بين منزلتهم عند الله ومنزلتهم عند الناس المؤمنين بهم. وبأيّ عين يَنظر إليهم الحقّ؟ وبأيّ اسم يخاطبهم؟

وعِلْمِ التنزيه والتقديس والعظمة، وما حضرة الربوبيّة من حضرات بقيّة الأسماء المقيّدة؟

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ ص ٧٤ب
٢ [الأحزاب : ٤]



# الباب السادس عشر وثلاثمائة

## في معرفة منزل الصفات القائمة المنقوشة بالقلم الإلهيّ في اللوح المحفوظ الإنسانيّ من الحضرة الإجماليّة الموسويّة والمحمديّة، وهما من أسنى الحضرات

سِرٌّ[1] الدَّوَاةِ والقَلَمْ ... عِلْمُ الحُدُوثِ والقِدَمْ
وَذاكَ مَخْصُوصٌ بِمَنْ ... نُودِيَ مِنْهُ فقَدِمْ
لِحَضْرَةٍ مِنْ ذَاتِهِ ... كانَ لَهُ مِنْها قَدَمْ
وكانَ مِنْ قَوْمٍ لَهُمْ ... فِي رُتْبَةِ العِلْمِ قَدَمْ
وَجاءَ يَسْعَى رَاكِبًا ... وَماشِيًا عَلَى قَدَمْ
وَكانَ قَدْ مَازَجَهُمْ ... مِزاجَ لَحْمٍ مَعَ دَمْ
وَأَلْحَقَ الكَوْنَ إِذَا ... أَشْهَدَهُ الحَقُّ العَدَمْ
فَسِرُّهُ فِي كَوْنِهِ ... كَمِثْلِهِ حِينَ عُدِمْ
ولَمْ يَكُنْ فِي وَقْتِهِ ... صاحِبَ أَقْدَامِ نَدَمْ[2]
فَشَرْطُ كُلِّ تَائِبٍ ... عَزْمٌ صَحِيحٌ ونَدَمْ
لَمّا أَتَى حَضْرَتَهُ ... جَاءَ بِذُلٍّ وَخِدَمْ[3]
وعِنْدَ ما أَبْصَرَهُ ... عَيْنًا عَلَى العَرْشِ خَدَمْ
فَجَادَتِ العَيْنُ لَهُ ... إِذْ كانَ مِنْ بَعْضِ الخَدَمْ
وعِنْدَما يَخْرُجُ مِنْ ... مَقامِهِ ذَاكَ خُدِمْ

اعلم -أيّدك الله أيّها الوليّ الحميم، والصفيّ الكريم؛ نوّر الله بصيرتك- أنّ رسول الله ﷺ لمّا

١ ص ٧٥
٢ الندم: الأثر، الأسف
٣ الخِدام: القيود

كان خُلقه القرآن، وتخلّق[1] بالأسماء، وكان الله -سبحانه- ذكر في كتابه العزيز أنّه -تعالى- استوى على العرش على طريق التمدّح والثناء على نفسه إذ كان العرش أعظم الأجسام فجعل لنبيّه ﷺ من هذا الاستواء نِسبة على طريق التمدّح والثناء عليه به، حيث كان أعلى مقام ينتهي إليه من أُسري به من الرسُل.

وذلك يدلّ أنّه أُسري به ﷺ بجسمه، ولو كان الإسراء به رؤيا لما كان الإسراء ولا الوصول إلى هذا المقام تمدّحا، ولا وقع من الأعراب في حقّه إنكار على ذلك؛ لأنّ الرؤيا يصل الإنسان فيها إلى مرتبة رؤية الله -تعالى- وهي أشرف الحالات، وفي الرؤيا ما لها ذلك الموقع من النفوس؛ إذ كلّ إنسان بل الحيوان له قوّة الرؤيا، فقال ﷺ عن نفسه على طريق التمدّح لكونه جاء بحرف الغاية وهو "حتى" فذكر أنّه «أسري به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام» وهو قوله -تعالى-: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2] فالضمير في ﴿إِنَّهُ هُوَ﴾ يعود على محمد ﷺ فإنّه أسري به، فرأى الآيات وسمع صريف الأقلام، فكان يرى الآيات ويسمع منها ما حظّه السماع وهو الصوت[3]؛ فإنّه عبّر عنه بالصريف، والصريفُ الصوتُ. قال النابغة:

لَهُ صَرِيفٌ صَرِيفَ القَعْوِ بالمَسَدِ

قيل أنّه بقي له من الملكوت فوقه ما لم يصل إليه بجسمه من حيث هو راءٍ، ولكن من حيث هو سميع وصل إلى سماع أصوات الأقلام، وهي تجري بما يُحدث الله في العالم من الأحكام. وهذه الأقلام رتبتُها دون رتبة القلم الأعلى ودون اللوح المحفوظ؛ فإنّ الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدّل. وسمّي اللوح بالمحفوظ من المحو، فلا يمحى ما كتب فيه. وهذه الأقلام تكتب في ألواح المحو والإثبات، وهو قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[4]. ومن هذه الألواح تتنزّل الشرائع والصحف والكتب على الأرسال -صلوات الله عليهم وسلامه- ولهذا يدخل في

١ ص ٧٥ب
٢ [الإسراء : ١]
٣ ص ٧٦
٤ [الرعد : ٣٩]



الشرائع النسخُ، ويدخل في الشرع الواحد النسخُ في الحكم، وهو عبارة عن انتهاء مدّة الحكم لا على البدَاء؛ فإنّ ذلك يستحيل على الله.

وإلى هنا كان يتردّد ﷺ في شأن الصلوات الخمسين[1] بين موسى وبين ربّه إلى هذا الحدّ كان منتهاه. فيمحو الله عن أمّة محمد ﷺ ما شاء[2] من تلك[3] الصلوات التي كتبها في هذه الألواح، إلى أن أثبت منها هذه الخمسة، وأثبت لمصلّيها أجر الخمسين، وأوحى إليه أنّه لا يبدّل القول لديه، فما رجع بعد ذلك من موسى في شأن هذا الأمر، ومن هذه الكتابة ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾[4]. ومن هذه الألواح وصف نفسه -سبحانه- بأنّه -تعالى- يتردّد في نفسه في قبضِه نسمةَ المؤمن بالموت، وهو قد قضى عليه.

ومن هذه الحقيقة الإلهيّة التي كنى عنها بالتردّد الإلهيّ يكون سريانها في التردّد الكوني في الأمور والحيرة فيها، وهو إذا وجد الإنسان أنّ نفسه تتردّد في فعل أمر مّا: هل يفعله أو لا يفعله؟. وما تزال على تلك الحال حتى يكون أحد الأمور التي تردّدت فيها فيكون، ويقع ذلك الأمر الواحد ويزول التردّد؛ فذلك الأمر الواقع هو الذي ثبت في اللوح من تلك الأمور المتردّد فيها.

وذلك أنّ القلم الكاتب في لوح المحو، يكتب أمرا مّا، وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فيه فعل ذلك الأمر، ثمّ تمحى تلك الكتابة: يمحوها الله، فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص؛ لأنّه ما ثَمّ رقيقة[5] من هذا اللوح تمتدّ إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب؛ فإنّ الرقائق إلى النفوس، من هذه الألواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها. فإذا أبصر القلمُ موضعَها من اللوح ممحوّا، كتب غيرها مما يتعلّق بذلك الأمر من الفعل أو الترك؛ فتمتدّ من تلك الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا من أجله، فيخطر لهذا الشخص ذلك

١ "في شأن الصلوات الخمسين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ق: فيمحو الله عن أمّة محمد ما شاء الله. س: فيمحو الله عن أمته ما شاء الله.
٣ ص ٧٦ب
٤ [الأنعام : ٢]
٥ ص ٧٧

الخاطر الذي هو نقيض الأوّل. فإن أراد الحقّ إثباته لم يمحُهُ، فإذا ثبتت بقيت رقيقته متعلّقة بقلب هذا الشخص وثبتت؛ فيفعل ذلك الشخص ذلك الأمر أو يتركه بحسب ما ثبت في اللوح. فإذا فعله، أو ثبت على تركه وانقضى فعله؛ محاه الحقّ من كونه محكوما بفعله، وأثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر ما يكون. ثمّ إنّ القلم يكتب أمرا آخر. هكذا الأمر دائما.

وهذه الأقلام هذه مرتبتها، والموكل بالمحو ملَك كريم على الله -تعالى- هو الذي يمحو على حسب ما يأمره به الحقّ -تعالى-، والإملاء على ذلك الملَك. والأقلام من الصفة الإلهيّة التي كنى عنها في الوحي المنزل على رسوله بالتردّد. ولولا هذه الحقيقة الإلهيّة ما[1] اختلف أمران في العالَم، ولا حار أحد في أمر، ولا تردّد فيه، وكانت الأمور كلّها حتما مقضيّا. كما أنّ هذا التردّد الذي يجده الناس في نفوسهم حَتْمٌ مقضيٌّ[2] وجوده فيهم إذ كان العالَم محفوظ بالحقائق.

وعدد هذه الأقلام التي يجري على حكم كتابتها الليل والنهار: ثلاثمائة قلم وستون قلما، على عدد درج الفلَك. فكلُّ قلم له من الله علم خاصّ ليس لغيره، ومن ذلك القلم ينزل العلم إلى درجة معيّنة من درجات الفلَك، فإذا نزل في تلك الدرجة ما نزل من الكواكب التي يقطعها بالسير من الثمانية الأفلاك، تأخذ من تلك الدرجة من العلم المودَع من ذلك القلم، بقدر ما تعطيه قوّة روحانيّة ذلك الكوكب؛ فتحرّك بذلك فلكها، فيبلغ الأثر، إلّا الأركان، فيقبل من ذلك الأثر بحسب استعداد ذلك الركن. ثمّ يسري ذلك الأثر من الأركان في المولّدات، فيحدث فيها ما شاءه[3] الله بحسب ما قبلته من الزيادة والنقصان في جسم ذلك المولَّد، أو في قواه، وفي روحه، وفي علمه، وجهله ونسيانه، وغفلته وحضوره، وتذكُّره ويقظته. كلّ ذلك بتقدير العزيز العليم.

وتحدث الأيّام بحركة الفلَك الكبير، ويتعيّن[4] الليل والنهار في اليوم بحكم الحركة الكبيرة اليوميّة على حركة فلَك الشمس، فإنّها تحت حوطته. وجعل الأرض كثيفة لا تنفذها أنوار

١ ص ٧٧ب
٢ "حتم مقضي" كانت في ق: "حتما مقضيا" وصححت في الهامش بقلم الأصل
٣ س، هـ: ما شاء
٤ ص ٧٨



الشمس لوجود الليل الذي هو ظلُّ الأرض؛ ولهذا يكبر النهار في أماكن ويصغر، وكذلك يكبر الليل ويصغر، وبه تقع الزيادة عندنا بالليل والنهار. وبهذا الليل والنهار الموجودَين في المعمور من الأرض، بها نَعُدّ أيّام الأفلاك وأيّام الربّ وكلّ يوم ذُكِر، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[1] يعني من أيّامنا هذه المعلومة. ونحن نعلم قطعا أنّ الأماكن التي يكون فيها النهار من ستة أشهر، والليل كذلك أنّ ذلك يوم واحد في حقّ ذلك الموضع؛ فيوم ذلك الموضع ثلاثمائة يوم وستّون يوما مما نعدُّه.

فقد أنبأتُك بمكانة هذه الأقلام التي سَمِع صوتَ كتابتها رسولُ الله ﷺ من العلم الإلهيّ، ومَن يمدّها، وإلى أيّ حقيقة إلهيّة مستندها؟ وما أثرها في العالَم العُلويّ من الأملاك والكواكب والأفلاك؟ وما أثرها في العناصر والمولّدات؟ وهو كشف عجيب يحوي على أسرار غريبة. عن أحكام هذه الأقلام تكون جميع التأثيرات في[2] العالَم دائما، ولا بدّ لها أن تكتب وتُثبت انتثار الكواكب، وانحلال هذه الأجرام الفلكيّة، وخراب هذه الدار الدنياويّة، وانتقال العمارة في حقّ السعداء إلى الجنّات العَليّة التي أرضها سطح الفلك الثامن، وجهنّم إلى أسفل سافلين وهي دار الأشقياء. وقد ذكرنا ذلك، في هذا الكتاب، في باب الجنّة، وفي باب النار.

وأمّا القلم الأعلى فأثبتَ في اللوح المحفوظ كلَّ شيء يجري من هذه الأقلام من محو وإثبات. ففي اللوح المحفوظ إثبات المحو في هذه الألواح، وإثبات الإثبات، ومحو الإثبات عند وقوع الحكم وإنشاء أمر آخر. فهو لوح مقدّس عن المحو. فهو الذي يمدّه القلم الإلهيّ باختلاف الأمور وعواقبها، مفصّلة مسطّرة بتقدير العزيز العليم. ولقلوب الأولياء من طريق الكشف الإلهيّ الحقيقي في التمثّل من هذه الأقلام كشفٌ صحيح، كما مُثِّلت الجنّة لرسول الله ﷺ في عُرض الحائط.

وإنما قلنا: إنّ ذلك المثّل حقيقة مع كونه ممثّلا؛ لقول رسول الله ﷺ «أرأيتموني حين

١ [الحج: ٤٧]
٢ ص ٧٨ب

تقدّمتُ؟! أردت أن أقطف منها قطفا لو أخرجته لأكلتم منه ما بقيتِ الدنيا» ولمّا مثّلت له النار تأخّر عن قِبلته لئلّا يصيبه من لهبها، ورأى فيها ابنَ لُحَي، وصاحبَ[1] المحجن، وصاحبة الهِرّة. وكان ذلك في صلاة كسوف الشمس. وقد قال ﷺ: «إنّ الله في قبلة المصلّي» وقد رأى الجنّة والنار في قبلته، كما أنّ الحائط في قبلته.

واعلم أنّ لله -تعالى- أسماءً تختصّ بالجنّة وأهلها، وأنّ لله -تعالى- أسماءً تختصّ بالنار وأهلها، وأنّ الحقّ يناجيه المصلّي من حيث أسمائه لا من حيث ذاته؛ إذ كانت ذاته تتعالى عن الحدّ والمقدار والتقييد. فاعلم بما نبّهتك عليه أنّ رسول الله ﷺ ما زال الحقّ يناجيه في قِبلته وفي صلاته. وما أخرجه مشاهدةُ الجِنان والنار ومَن فيها، وحركته بالتقدّم والتأخّر، عن كونه مصلّيا ظاهرا وباطنا. وإنما أخبر النبيّ ﷺ بهذا كلّه، في حال الصلاة، إعلاما لنا بما يخطر لنا في صلاتنا من مشاهدة أمورنا من بيع وشراء، وأخذٍ وعطاء، وتصريف خواطر المصلّي في الأكوان المتجلّية له في باطنه في حال صلاته. وقد قال عمر عن نفسه: إنّه كان يجهّز الجيش وهو في صلاته. فكان خبرُ النبيّ ﷺ لنا بما شاهده في صلاته أنّ ذلك لا يقدح في الصلاة المشروعة لنا، كما يعتقده بعضُ عامّة الفقهاء، ممن لا علم له بالأمور.

وربما بعض الصالحين[2] يتخيّلون أنّ هذا كلّه مما يبطل الصلاة، ويخرج الإنسان من الحضور مع الحقّ. ما الأمر على ذلك؛ بل كلّ ما يشاهده المصلّي في صلاته من الأكوان هو حقّ، وهو من الصلاة لمن عقل ما المراد بالصلاة؟ وكما لم يقدح في صلاته ما تشاهده عينه من المحسوسات التي في قبلته، التي ظهرتْ لبصره بوجودها وذواتها من العوالم وحركاتهم، ولا يخرجه ذلك عن كونه مصلّيا بلا خلاف، ويُكره للمصلّي أن يغمض عينيه في صلاته، فكذلك، أيضا، ما يتجلّى لعين بصيرته وقلبه من مُثُل الخواطر، وصور الأمور التي تعرض له في باطنه، وهي من عند الله. وعين بصيرته مفتوح مثل عين حِسّه. فكلّ صورة ممثّلة تجلّى له الحقّ في باطنه، كما جلّى له المحسوسات في ظاهره، فلا بدّ أن يدركها بعين بصيرته وقلبه، كما أدرك

١ ص ٧٩
٢ ص ٧٩ب



صور المحسوسات ببصره. وكما أنّه لم يخرجه ذلك عن كونه مصلّيا على حدّ ما شرع له، مع استقباله القبلة بوجهه، كذلك لا يخرجه ما شاهده في باطنه من صور الأكوان، عن كونه مصلّيا على حدّ ما شرع له، مع استقباله ربّه؛ وذلك الاستقبال هو المعبّر عنه بالنيّة المطلوبة منه عند الشروع في تلك العبادة. فمن لا عِلم له بالأمور يقدح هذا عنده[1].

فإن احتجّ أحدٌ بقوله ﷺ في الركعتين اللتين يصلّيها العبد عقيب الوضوء، لا يحدّث نفسه فيها بشيء؛ فليس بحجّة. وما فَهِم ما أراده رسول الله ﷺ، وما حقّق نظرَه في لفظه بماذا قيّده ﷺ؛ فإنّه قيّده بالحديث مع نفسه. وهذه الصور التي يرى المصلّي نفسَه فيها إنما يشاهدها بعين قلبه. وما تعرّض الشارع إلّا لمن يحدّث، لا لمن يبصر. لأنّه ليس في قوّته أن يغمض عين قلبه عمّا يجلّي له الحقّ من الصور، ثمّ قيّد الحديث منه مع نفسه. فإن تحدّث مع ربّه، أو مع الصورة التي تتجلّى له في صلاته، فإنّ ذلك لا يقدح في صلاته.

وقد كان رسول الله ﷺ، في صلاته، إذا مرّ في تلاوته بآية استغفار استغفر، وبآية رغبة سأل الله في نيل ما تدلّ عليه، وما أخرجه شيء من ذلك عن كونه مصلّيا، ولا حدثت له نيّة أخرى تخرجه عن صلاته، كما لم يتحوّل في ظاهره إلى جهة أخرى غير جهة قِبلته. فما دام المصلّي لم يتحوّل عن قبلته بوجهه، ولا أحدثَ نيّة خروج عن صلاته، فصلاته صحيحة مقبولة. ذلك من فضل الله على عباده ورحمته بهم. وما كلُّ إنسان يعلم خطابَ الحقِّ عِبادَهُ، وما[2] أراده منهم. وأمّا الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ فيما يُقبل من الصلاة؛ عُشرُها، إلى أن وصل إلى نصفها، إلى ما عقل منها، فلم يصحّ. ولو صحّ لَما قدح فيما ذكرناه.

واعلم أنّ هذا المنزل منزلٌ عظيمٌ جليل القدر، له بالنبيّ ﷺ اختصاص عظيم. وهذا القدر الذي ذكرنا منه؛ فيه غنية لمن نظر واستبصر. فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم، فإنّ أبواب الكتاب كثيرة، ويطول الكلام فيها مع كثرتها، فيتعذّر تحصيله على من يريده.

١ ص ٨٠
٢ ص ٨٠ب

فاعلم أنّه يحوي على عِلم الإجمال، وهل في علم الله إجمال؟ أو لا يعلم الأشياء إلّا على التفصيل، وهي غير متناهية؟ ويحوي على علم التفصيل. ويحوي على العلم الذي بين الإجمال والتفصيل، وهو علم غريب لا يعرفه القليل من العلماء بالله، فكيف الكثير. وفيه عِلمُ الدواوين وترتيبها. وفيه عِلمُ الأجور والمستحقّين لها مع كونهم عبيدا، ولِمَ[1] سمّي العبد أجيرا؟ فإنّه مُشعِر بأنّ له نِسبة إلى نِسبة الفعل الصادر منه إليه، فتكون الإجارة من تلك النِّسبة. ومنها طلب العون على خدمة سيّده، ومن أيّة جهة تعيَّن الفرض عليه ابتداء قبل الأجرة، والأجير لا يفترض عليه إلّا حتى يُؤجِّر نفسه، والعبدُ[2] فرضٌ عليه طاعة سيّده؟

والإنسان هنا مع الحقّ على حالين: حالة عبوديّة، وحالة إجارة. فمِن كونه عبدا يكون مكلّفا بالفرض؛ كالصلاة المفروضة والزكاة وجميع الفرائض، ولا أجر له عليها جملة واحدة في أداء فرضه، بل له ما يمتنّ به عليه سيّده من النِّعم التي هي أفضل من الأجور، لا على جهة الأجر. ثمّ إنّ الله -تعالى- نَدَبَهُ إلى عبادته في أمورٍ ليست عليه فرضا، فعلى تلك الأعمال المندوب إليها فُرِضت الأجور؛ فإن تقرّب العبد بها إلى سيّده أعطاه إجارته عليها، وإن لم يتقرّب لم يُطلب بها، ولا عوتب عليها. فمن هنا كان العبد حكمه حكم الأجنبيّ في الإجارة. فالفرض له الجزاء الذي يقابله؛ فإنّه العهد الذي بين الله وعباده، والنوافل لها الأجور؛ وهي قوله تعالى: «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحبّه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا» الحديث.

فالنافلة أنتجت له المحبّة الإلهيّة لا أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه، والمحبّة الإلهيّة هي التي أنزلته من الحقّ منزلةَ أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه. والعلّة في ذلك أنّ المتنفّل عبد اختيار كالأجير، فإذا اختار الإنسانُ أن يكون عبدا لله لا عبد هواه[3]، فقد آثر الله على هواه. وهو في الفرائض عبد اضطرار لا عبد اختيار؛ فتلك العبوديّة أوجبتْ عليه خدمة سيّده فيما افترضه عليه. فبين الإنسان في عبوديّته الاضطراريّة وبين عبوديّته الاختياريّة، ما بين الأجير والعبد المملوك.

[1] ق، س: ولما. هـ: ولم
[2] ص ٨١
[3] ص ٨١ب



فالعبد الأصلي ما له على سيّده استحقاقٌ إلّا ما لا بدّ منه: يأكل من سيّده، ويلبس من سيّده، ويقوم بواجبات مقامه. فلا يزال في دار سيّده ليلا ونهارا، لا يبرح إلّا إذا وجّهه في شغل. فهو في الدنيا مع الله، وفي القيامة مع الله، وفي الجنّة مع الله؛ فإنّها جميعها مِلك سيّده؛ فيتصرّف فيها تصرّف المُلّاك. والأجير ما له سِوَى ما عيّن له من الأجرة؛ منها نفقته، وكسوته، وما له دخول على حُرَم سيّده ومؤجِّره، ولا اطّلاعٌ على أسراره، ولا تصرّف في ملكه إلّا بقدر ما استؤجر عليه. فإذا انقضتْ مدّة إجارته، وأخذ أجرته؛ فارق مؤجّره واشتغل بأهله. وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نِسبة تطلب مَن استأجره، إلّا أن يمتنّ عليه ربُّ المال بأن يبعث خلفه، ويجالسه، ويخلع عليه؛ فذلك من باب المنّة، وقد ارتفعتْ عنه في الدار الآخرة عبوديّةُ الاختيار.

فإن تفطّنتَ، فقد نبّهتُك على[1] مقام جليل، تعرف منه من أيّ مقام قالت الأنبياء -مع كونهم عبيدا مخلصين له، لم يملكهم هوى أنفسهم ولا أحد من خلق الله، ومع هذا قالوا-: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾[2] فتعلم أنّ ذلك راجع إلى دخولهم تحت حكم الأسماء الإلهيّة، فمن هناك وقعت الإجارة. فهم في الاضطرار والحقيقة عبيد الذات، وهم لها ملك، وصارت الأسماء الإلهيّة تطلبهم لظهور آثارها فيهم؛ فلهم الاختيار في الدخول تحت أيّ اسم إلهيّ شاءوا. وقد علمت الأسماء الإلهيّة ذلك، فعيّنت لهم الأسماءُ الإلهيّة الأجور. يطلب كلّ اسم إلهيّ من هذا العبد الذاتيّ أن يؤثره على غيره من الأسماء بخدمته، فيقول له: ادخل تحت أمري، وأنا أعطيك كذا وكذا. فلا يزال في خدمة ذلك الاسم، حتى يناديه السيّد من حيث عبودة الذات؛ فيترك كلّ اسم إلهيّ ويقوم لدعوة سيّده، فإذا فعل ما أمره به، حينئذ رجع إلى أيّ اسم شاء. ولهذا يتنفل[3] الإنسان ويتعبّد بما شاءه، حتى يسمع إقامة الصلاة المفروضة، فتحرم عليه كلّ نافلة، ويبادر إلى أداءِ فرض سيّده ومالكه؛ فإذا فرغ دخل في أيّ نافلة شاء.

[1] ص ٨٢
[2] [يونس: ٧٢]
[3] يتنفل: يصلّي النوافل

فهو في التشبيه، في هذه المسألة، كعبدٍ[1]؛ لسيّده أولاد كثيرة. فهو مع سيّده بحكم عبوديّة الاضطرار: إذا أمره سيّده لم يشتغل بغير أمره، وإذا فرغ من أداء ذلك، طلب أولاد سيّده منه أن يسخّروه، فلا بدّ أن يعيّنوا له ما يرغّبه في خدمتهم. وكلُّ ولد يحبّ أن يأخذه لخدمته، في وقت فراغه من شغل سيّده؛ فيتنافسون في أجره ليستخلصوه إليهم؛ فهو مخيَّر مع أيّ ولد يخدم في ذلك الوقت. فالإنسان هو العبد، والسيّد هو الله، والأولاد سائر الأسماء الإلهيّة.

فإذا رأى هذا العبدُ ملهوفا، فأغاثه، فيعلم أنّه تحت تسخير الاسم "المغيث"؛ فيكون له من "المغيث" ما عيَّن له في ذلك من الأجر. وإذا رأى ضعيفا في نفسه، تلطّف به، فكان تحت تسخير الاسم "اللطيف" وكذلك ما بقي من الأسماء. فتحقّق -يا وليّ- كيف تخدم ربَّك وسيّدك، وكن على علم صحيح في نفسك وفي سيّدك؛ تكن من العلماء الراسخين في العلم، الحكماء الإلهيّين، تفز بالدرجة القصوى، والمكانة العليا مع الرسل والأنبياء.

ويحوي أيضا هذا المنزل على عِلمِ التخلّق بالأسماء الإلهيّة كلّها، وأعني بالكلّ: ما وصل إلينا العلم بها.

وعِلْمِ التمييز، وأين يناله العبد، وتقدير الزمان الذي بينه وبين[2] الوصول إليه.

وعِلْمِ التفاضل الإلهيّ بين الله وبين عباده، في مثل قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[3] و﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[4] ما الوجه الذي جمعهم حتى كان الحقُّ، في ذلك الوجه، أكمل؟ ولا مفاضلة بين الله وخلقه؛ إذ كان السيّد هو الذي لا يكاثَر ولا يفاضَل، والكلّ عبيد له، ولا مفاضلة بين السيّد وعبده من حيث هو عبد، بل السيّد له الفضل.

وعِلْمِ مراتب أهل التصديق وأهل التكذيب من مراتب أهل الكفر والشرك وغيرهم.

١ ص ٨٢ب
٢ ص ٨٣
٣ [المؤمنون : ١٤]
٤ [يوسف : ٦٤]



وعِلْمِ التمنّي، أيّ اسم إلهيّ يطلبه؟

وعِلْمِ الصفات التي يكرهها السيّد من العبد، وما السبب الموجِب للعبد حتى يدخل فيما يكرهه سيّده: هل من حقيقةٍ هو عليها تطلب ذلك؟ أو هو راجع إلى القضاء والقدر خاصّة؟

وعِلْمِ القلوب. وعِلْمِ العلامات.

وعِلْمِ الإصرار وبما يتعلّق، وقد بيّنّاه في كتاب "إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن" في قوله -تعالى- في آل عمران: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا﴾[1] فلتنظره هناك.

وعِلْمِ الجزاء الدنياويّ والأخراويّ، وقد بيّنّا فيه في "التفسير لنا في فاتحة الكتاب" في قوله -تعالى-: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[2].

وعِلْمِ التقوى. وعِلْمِ الفُرقان. وعِلْمِ القرآن.

وعِلْمِ الشدائد والأهوال، ولماذا[3] (=وإلى ماذا) ترجع؟ وكون أيّام الدجّال من سنة وشهر وجمعة، وسائر أيّامه كالأيّام المعهودة: هل ذلك راجع إلى شدّة الفجأة؟ فإنّ الهَمَّ يُولَد كبيرا، ويصغر؛ كلّما دام واستصحبه الإنسان هان عليه ما لم يجدَّد، حتى أنّ المعاقب بالضرب ما يُحِسُّ به إلّا في أوّل ما يقع به مقدارا قليلا، ثمّ ينخدر موضع الضرب فلا يُحِسُّ به.

وعِلْمِ الانفراد بالحقّ لأهل الشقاء؛ ما فائدته؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟

وعِلْمِ المكر والخداع والكيد والاستدراج، والفرق بين هذه المراتب وأصحابها.

وعِلْمِ الصبر. وعِلْمِ عقوبة من لم يصبر، ومتى يكون صابرا؟

وعِلْمِ العناية. وعِلْمِ الاجتباء.

١ [آل عمران : ١٣٥]
٢ [الفاتحة : ٤]
٣ ص ٨٣ب

وعِلْمَ منازل الصالحين، وهو علم غريب شريف، ما رأيت من العارفين من يعرفه إلّا الأنبياء خاصّة. فالحمد لله الذي مَنَّ علينا بمعرفته، وما رأينا ذلك إلّا بِكَون الله امتنّ علينا بالاحترام التامّ لرسله -عليهم السلام-، وشرائعه المنزلة، وعِلْمَ الصلاح يختصّ بهم؛ فمكّنني الله من جني ثمرته.

فقد نبّهتك على الطريق الموصلة إلى علم الصلاح الذي أغفل الناس طريقه، وجعلوهَ في الطبقة الرابعة، وأخذوا الطريق خَطًّا مستقيما[1]. وطريق الحقّ ليس كذلك؛ وإنما هو مستقيم الاستدارة؛ فإنّ القوم جهلوا معنى الاستقامة في الأشياء؛ ما هي؟ فاستقامة الدائرة أن تكون دائرة صحيحة، بحيث أن يكون كلُّ خطٍّ يخرج من النقطة إلى المحيط منها، مساويا لصاحبه وسائر الخطوط. كما أنّ الاستقامة في الشكل المربّع والمثلّث أن يكون متساوي الأضلاع متساوي الزوايا، كما أنّ الاستقامة في الشكل المثلّث المتساوي الساقين أن يكون متساوي الساقين. فكلُّ شيء لم يخرج عمّا وُضِع له؛ فهي استقامته.

وعِلْمَ العين. وعِلْمَ الفرق بين المعجزة والكرامة والسّحر.

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

---

1 ص ٨٤
2 [الأحزاب : ٤]



## الباب السابع عشر وثلاثمائة
## في معرفة منزل الابتلاء وبركاته
## وهو منزل الإمام الذي على يسار القطب

عَجِبْتُ لِدَارٍ قَدْ بَنَاهَا وَسَوَّاها ... وأَسْكَنَها رُوْحًا كَرِيْمًا وَأَبْلَاها
وَخَرَّبَها تَخْرِيْبَ مَنْ لا يُقِيْمُها ... فَمَنْ لِي بِجَمْعِ الشَّمْلِ، مَنْ لِي بِلُقْيَاها؟!
وقَدْ[1] كانَ عَلّامًا بِمَا قَدْ أَقَامَهُ ... فَيا لَيْتَ شِعْرِي ما الذِي كانَ أَرْدَاها؟!
ولِمْ لَا بَناها أَوَّلًا وَأَقامَهَا ... إقامَةَ بَاقٍ لَا يَزُولُ مُحَيَّاها
وَمَا فَعَلَتْ ما تَسْتَحِقُّ بِهِ الرَّدَا ... فَمَا كانَ أَسْنَاها وَما كانَ أَقْواها!
لَقَدْ عَبَثَتْ فِيْنا وَفِيْها يَدُ البِلَى ... وبَعْدَ زَمانٍ رَدَّها ثُمَّ عَلّاها
وَرَدَّ إِلَيْها ذَلِكَ الرُّوحَ فاسْتَوَى ... عَلَى عَرْشِها[2] مَلْكًا وخَلَّدَ سُكْنَاها
وأَوْرَثَها عَدْنًا وخُلْدًا عِنايَةً ... فَأَسْكَنَها فِرْدَوْسَها ثُمَّ مَأْوَاها

اعلم -أيّدك الله أيّها الوليّ الحميم والصفيّ الكريم- أنّ الحياة للأرواح المدبِّرةِ الأجسامَ كلّها الترابيّة والناريّة والنوريّة؛ كالضوء للشمس سَواء. فالحياة لها وصف نفسيٌّ. فما يظهرون[3] على شيء إلّا حيي ذلك الشيء، وسَرَتْ فيه حياة ذلك الروح الظاهر[4] له، كما يسري ضوء الشمس في جسمِ الهواء ووجهِ الأرض و(في) كلّ موضع تظهر عليه الشمس.

ومن هنا يُعلم مَن هو روح العالَم؟ وممن يستمدّ حياته؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ثمّ مَثَّلَ فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ وهي الكوّة ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[5] وهو النور إلى آخر التشبيه. فمن فَهِم معنى هذه الآية عَلِم حِفظَ اللهِ العالَمَ. فهذه الآية من أسرار

---

1 ص ٨٤ب
2 كتب بقلم الأصل: "شه" فوق "شها" من عرشها لتقرأ: "عرشه" من غير إشارة الاستبدال، يشير بذلك إلى صواب القراءتين.
3 كتب فوقها حرف خ!، وفي الهامش بقلم آخر: "يطأون شيئا" مع "صح"
4 ص ٨٥
5 [النور : ٣٥]

المعرفة بالله في ارتباط الإله بالمألوه، والربّ بالمربوب. فإنّ المربوبَ والمألوهَ لو لم يتولَّ اللهُ حِفظَه دائمًا لفني من حينه؛ إذ لم يكن له حافظ يحفظه، ويحفظ عليه بقاءه. فلو احتجب عن العالَم في الغيب؛ انعدم العالَم. فمن هنا؛ الاسم "الظاهر" حاكمٌ أبدا وجودا، والاسم "الباطن" (حاكمٌ أبدا) علما ومعرفة. فبالاسم "الظاهر" أبقى العالم، وبالاسم "الباطن" عرفناه، وبالاسم "النور" شهدناه. فإذا كانت حياة الإنسان، الذي هو مقصودنا في هذا الباب، لأنّه باب الابتلاء، وهو يعمّ المكلّفين من الثقلين، فإنّه كلّ ما سِوَى الثقلين ليسوا مثلنا في حكم العبادة والتكليف.

فكلامي على الإنسان وحده، من حيث حياته، كلامي على كلّ ما سِوَى الله. وكلامي على ابتلائه، كلامي[1] على كلّ مكلّف من الثَّقلين. قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[2]، "على" هنا بمعنى "في" أي كان العرش في الماء. كما أنّ الإنسان في الماء أي منه تكوّن؛ فإنّ الماء أصل الموجودات كلّها. وهو عرش الحياة الإلهيّة، ومِن الماء خلق الله كلّ شيء حيّ. وكلّ ما سِوَى الله حيّ.

فإنّ كلَّ ما سِوَى الله مسبِّح بحمد الله، ولا يكون التسبيح إلّا من حيّ، وقد وردت الأخبار بحياة كلّ رطب ويابس وجماد ونبات وأرض وسماء. وهذه هي التي وقع فيها الخلاف بين أهل الكشف وغيرهم ممن ليس له كشف، وبين أهل الإيمان، وبين مَن لا يقول بالشرائع، أو مَن يتأوّل الشرائع على غير ما جاءت له؛ فيقولون: إنّه تسبيح حال. وأمّا ما أدرك الحسُّ حياته فلا خلاف في حياته، وإنما الخلاف في سبب حياته: ما هو؟ وفي تسبيحه بحمد ربّه: لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟ إذ لا يكون التسبيح إلّا مِن حيٍّ عاقل يعقل ذلك. وما عدا الإنسان والجنّ من الحيوان ليس بعاقل عند المخالِف، بخلاف ما نعتقده نحن وأهل الكشف والإيمان الصحيح، وأعني بالعقل، هنا، العلم.

فالعرش هنا عبارة عن المُلك، و"كَانَ" حرفٌ وجوديٌّ. فمعناه أنّ المُلك موجودٌ في الماء،

١ ص ٨٥ب
٢ [هود : ٧]



أي[1] الماءُ أصلُ ظهور عينِه. فهو للملك كالهيولِيّ ظهر فيه صور العالم، الذي هو مُلك الله. والعالَم محصور في أعيانٍ ونِسب؛ فالأعيان وجوديّة، والنِّسب معقولة عدميّة، وهذا هو كلّ ما سِوَى الله. ولمّا كان الماءُ أصلَ الحياة، وكلُّ شيء حيّ، والنِّسب تابعة له، قَرن بين العرش المجعول على الماء، وبين خلقِه الموت والحياة في الابتلاء فقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي يختبركم. والعرش، كما ذكرتُ لك، أعيانٌ موجودة ونِسَبٌ عدميّة. وقال: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾[2] فالحياة للأعيان، والموت للنِّسب. فظهور الروح للجسم (هو) حياة ذلك الجسم، كظهور الشمس لاستنارة الأجسام التي ظهرت الشمس لها. وغيبةُ الروح عن الجسم (هو) زوالُ الحياة من ذلك الجسم، وهو الموت. فالاجتماع حياة، والفُرقة موت. والاجتماع والافتراق نِسَبٌ معقولة، لها حكم ظاهر، وإن كانت معدومة الأعيان.

واعلم أنّ القوى كلّها؛ التي في الإنسان وفي كلّ حيوان؛ مثل قوّة الحِسّ، وقوّة الخيال، وقوّة الحفظ، والقوّة المصوِّرة، وسائر القوى كلّها المنسوبة إلى جميع الأجسام علوا وسُفلا؛ إنما[3] هي للروح تكون بوجوده وإعطائه الحياة لذلك الجسم، وينعدم فيها ما ينعدم، بتولّيه عن ذلك الجسم من ذلك الوجه الذي تكون عنه تلك القوّة الخاصّة، فافهم.

فإذا أعرض الروح عن الجسم بالكلّيّة؛ زال بزواله جميع القوى والحياة، وهو المعبَّر عنه بالموت، كالليل بمغيب الشمس.

وأمّا بالنوم فليس بإعراضٍ كلّيّ، وإنما هي حجبُ أبخرة تجول بين القوى وبين مدركاتها الحسّيّة، مع وجود الحياة في النائم. كالشمس إذا حالت السُّحب بينها وبين موضعٍ خاصٍّ من الأرض، يكون الضوء موجودا كالحياة، وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك الموضع الذي حال بينه وبين السحاب المتراكِم. وكما أنّ الشمس[4] إذا فارق هذا الموضع من الأرض، وجاء الليل بدلا

١ ص ٨٦
٢ [الملك : ٢]
٣ ص ٨٦ب
٤ الملاحظ هنا تذكيره للشمس، وهو نادر في العربية

منه، ظهر في موضع آخر، بنوره أضاء به ذلك الموضع، فكان النهار[1] هنالك كما كان هنا؛ كذلك الروح إذا أعرض عن هذا الجسم الذي كانت حياته به، تجلّى على صورةٍ مِن الصُوَر الذي هو البرزخ -وهو بالصاد جمع صورة- فيحيث به تلك الصورة في البرزخ كما قال ﷺ في نسمة المؤمن: «إنّه طير أخضر» فذلك الطير، كالجسم هنا، صورة[2] حييث بهذا الروح الذي كان يحيا به هذا الجسم. وكما تطلع الشمس في اليوم الثاني علينا، فتستنير الموجودات بنورها؛ كذلك الروح يطلع في يوم الآخرة على هذه الأجسام الميّتة، فتحيا به؛ فذلك هو النشر والبعث.

واعلم أنّ الصُّوَرَ أوجده الله على صورة القَرْن. وسُمّي بالصُّور، من باب تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب. ولمّا كان هذا القَرن محلّا لجميع الصور البرزخيّة، التي تنتقل إليها الأرواح بعد الموت وفي النوم، فيه سُمّي صورا؛ جمع صورة. وشكله شكل القرن: أعلاه واسع، وأسفله ضيّق على شكل العالم. أين سعة العرش من ضيق الأرض؟ وتنتقل القوى مع الروح إلى تلك الصورة البرزخيّة نوما وموتا، ولهذا تكون درّاكة بجميع القوى سَواء. فقد أعلمتُك بما هو الأمر عليه.

ومن هنا زَلّ القائلون بالتناسخ لمّا رأوا وسمعوا أنّ الأنبياء قد نبّهتْ على انتقال الأرواح إلى هذه الصور البرزخيّة، وتكون فيها على صور أخلاقها، ورأوا تلك الأخلاق في الحيوانات؛ تخيّلوا في قول الأنبياء والرسلِ والعلماء[3] أنّ ذلك راجع إلى هذه الحيوانات التي في الدار الدنيا، وأنّها ترجع إلى التخليص، وذكروا ما قد عَلِمْتَ من مذهبهم. فأخطؤوا في النظر، وفي تأويل أقوال الرسل، وما جاء من ذلك في الكتب المنزلة. ورأوا النائم يقرب من هذا الأمر الذي شرعوا فيه، فاستروحوا من ذلك ما ذهبوا إليه. فما أُتِي عليهم إلّا مِن سوء التأويل في القول الصحيح، وهذا معنى قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي يختبر عقولكم بالموت والحياة ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ بالخوض فيها والنظر؛ فيرى مَن يُصيب منكم، ومَن يخطئ كأهل التناسخ. وجعل ذلك كلّه دليلا

١ ق: "النار"، والترجيح من ه، س
٢ ص ٨٧. ق: - صورة
٣ ص ٨٧ب



واضحا، ونصبه برهانا قاطعا على اسمه "الحيّ" واسمه "النور" واسمه "الظاهر" و"الباطن" و"الأوّل" و"الآخر" لتعلم نِسبة العالم مِن موجده، وأنّه غير مستقلّ بنفسه، وأنّ افتقاره إلى الله افتقارٌ ذاتيّ لا ينفكّ عنه طرفة عين، وأنّ النِّسب دائمة الحكم لبقاء وجود الأعيان ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ المنيع الحِمى عن أن يدركه خلقه، أو يحاط بشيء من علمه إلّا بما شاء، وهو ﴿الْغَفُورُ﴾ الذي سَتَر العقول عن إدراك كُنهه أو كُنه جلاله.

واعلم -يا وليّ؛ نوّر الله بصيرتَك- بعد أن تقرّر عندك أنّ حياة[1] الأجسام كلّها، من حياة الأرواح المدبّرة لها، وبانفصالها عنها يكون الموت فيزول نظامُها؛ إذِ القوى الماسكة لها زالت بزوال الروح المدبّر لها الذي وكّله الله بتدبيرها. فاعلم أنّ الحياة في جميع الأشياء حياتان: حياة عن سبب؛ وهي الحياة التي ذكرناها ونسبناها إلى الأرواح، وحياة أخرى ذاتيّة للأجسام كلّها؛ كحياة الأرواح للأرواح.

غير أنّ حياة الأرواح يظهر لها أثر في الأجسام المدبّرة، بانتشار ضوئها فيها، وظهور قواها التي ذُكر لها. وحياة الأجسام الذاتيّة لها ليست كذلك؛ فإنّ الأجسام ما خُلقت مدبّرة. فبحياتها الذاتيّة التي لا يجوز زوالها عنها -فإنّها صفة نفسيّة لها- بها تسبّح ربّها دائما، سَواء كانت أرواحها فيها أو لم تكن، وما تعطيها أرواحُها إلّا هيئة أخرى عَرَضيّة في التسبيح، بوجودها خاصّة. وإذا فارقها الروح، فارقها ذلك الذِّكر الخاصّ؛ وهو الكلام المتعارف بيننا المحسوس، تسبيحا كان أو غيره، فيدرِك المكاشف الحياة الذاتيّة التي في الأجسام كلّها.

وإذا اتّفق على أيّ جسم كان، أمرٌ يخرجه عن نظامه؛ مثل كسرِ آنية، أو كسرِ حجر، أو قطع شجر، فهو مثل قطع يد إنسان أو رجله؛ تزول[2] عنه حياة الروح المدبّر له، وتبقى عليه حياته الذاتيّة له.

فإنّه لكلّ صورة في العالم روحٌ مدبّرة، وحياة ذاتيّة؛ تزول الروح بزوال تلك الصورة؛

١ ص ٨٨
٢ ص ٨٨ب

كالقتيل، وتزول الصورة بزوال ذلك الروح؛ كالميّت الذي مات على فراشه ولم تُضرب عنقه. والحياة الذاتيّة لكلّ جوهر فيه غير زائلة. وبتلك الحياة الذاتية التي أخذ الله بأبصار بعض الخلق عنها، بها تشهد الجلود يوم القيامة على الناس، والألسنة، والأيدي، والأرجل، وبها تنطقُ فَخذُ الرجل في آخر الزمان؛ فتخبر صاحبها بما فعل أهله، وبها تنطق الشجرة في آخر الزمان إذا اختفى خلفها اليهود، حين يطلبهم المسلمون للقتل، فتقول للمسلم إذا رأته يطلب اليهوديّ: «يا مسلم؛ هذا يهوديّ خلفي اقتله، إلّا شجرة الغرقد» فإنّها تستر اليهوديّ إذا لاذ بها. فلعنها رسول الله ﷺ.

ولا يقال: إنّ الشجرة[1] ما وفت مع من استند إليها، كما يراه أصحاب الخُلُق الكريم. فلتعلم أنّ حقّ الله أحقّ بالقضاء، وتصريف الخلق الكريم مع الله هو الأوجب على كلّ مؤمن. ألا تراه يقول: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾[2]؟ وإنما كانت هذه الحياة في الأشياء ذاتيّة، لأنّها عن التجلّي الإلهيّ للموجودات كلّها، لأنّه خلقها لعبادته[3] ومعرفته. ولا أحد من خلقه يعرفه، إلّا أن يتجلّى له، فيعرّفه بنفسه؛ إذ لم يكن في طاقة المخلوق أن يعرف خالقه كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[4]. والتجلّي دائم أبدا، مشاهدة لكلّ الموجودات، ظاهرٌ. ما عدا الملائكة والإنس والجنّ؛ فإنّ التجلّي لهم الدائمَ إنما هو فيما ليس له نُطق ظاهر كسائر الجمادات والنبات. وأمّا التجلّي لمن أُعطي النطق والتعبير عمّا في نفسه، وهم الملائكة والإنس والجنّ، من حيث أرواحهم المدبّرة لهم وقواها، فإنّ التجلّي لهم من خلف حجاب الغيب.

فالمعرفة للملائكة؛ بالتعريف الإلهيّ لا بالتجلّي. والمعرفة للإنس والجنّ؛ بالنظر والاستدلال. والمعرفة لأجسامهم ومَن دونهم من المخلوقات؛ بالتجلّي الإلهيّ. وذلك لأنّ سائر المخلوقات فُطِروا على الكتمان، فلم يُعطَوا عبارة التوصيل. وأراد الحقّ ستر هذا المقام رحمة بالمكلّفين؛ إذ سبق في علمه أنّهم يكلّفون. وقد قدّر عليهم المعاصي، وقدّر على بعضهم الاعتراض

١ الشجرة هنا لا يقصد بها شجرة الغرقد، وإنما يقصد الشجرة الأخرى التي أخبرت المسلم بأنّ وراءها يهودي.
٢ [النور : ٢]
٣ ص ٨٩
٤ [الكهف : ٦٥]



في ما لم يكن ينبغي لهم؛ كالملائكة حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[1] وجرى ما جرى في قصّة آدم معهم؛ فلهذا وقع الستر عنهم[2].

لأنّهم لو عصوه بالقضاء والقدر على التجلّي والمشاهدة، لكان عدم احترام عظيم وعدم حياء. وكانت المؤاخذة عظيمة؛ فكانت الرحمة لا تنالهم أبدا. فلمّا عصوه على الستر؛ قامت لهم الحجّة في المعذرة. ولهذا كانت الغفلة، من الرحمة التي جعلها الله لعباده، والنسيان؛ ليجدوا بذلك حجّة لو اعترض عليهم ويجدون بها عذرا. ولهذا ما كلّف الله أحدا من خلقه، إلّا الملائكة والإنس والجنّ. وما عداهم؛ فإنّ دوام التجلّي أعطاهم الحياة الذاتيّة الدائمة. وهم في تسبيحهم مثلنا في أنفاسنا؛ دوام مُتوالٍ من غير مشقّة نجده في تنفّسنا؛ بل الأنفاس عين الراحة لنا؛ بل لولاها لَمُتنا. ألا ترى المخنوق إذا حيل بينه وبين خروج[3] نفسه مات ووجد الألم! فعلى هذا الحدّ هو تسبيح كلّ شيء إن فهمتَ. فالحقّ على الحقيقة هو مدبّر العالم كما قال -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾[4] يعني الدلالات على توحيده، فيعطي كلّ خلقٍ دلالة تخصّه على توحيد موجده، كما قال القائل:

وفي كلّ شيءٍ له آيةٌ ... تدلّ على أنّه واحدُ

وهي[5] هذه الآيات التي يفصّلها، فيقسّمها على خلقه بحسب ما فطرهم الله عليه. فهو -سبحانه- روحُ العالَم، وسمعُه، وبصرُه، ويدُه. فبه يسمع العالَمُ، وبه يبصِرُ، وبه يتكلّمُ، وبه يبطشُ، وبه يسعى؛ إذ لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. ولا يَعرف هذا إلّا مَن تقرّب إلى الله بنوافل الخيرات، كما ورد في الصحيح من الأخبار النبويّة الإلهيّة. فإذا تقرّب العبد إليه -تعالى- بالنوافل؛ أحبّه، وإذا أحبّه قال تعالى: «فإذا أحببته كنت سمعَه وبصرَه ويدَه» وفي رواية «كنت له سمعا، وبصرا، ويدًا، ومؤيّدا». فقوله: «كنت» يدلّ أنّه كان الأمر على هذا، وهو لا

١ [البقرة : ٣٠]
٢ ص ٨٩ب
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ [الرعد : ٢]
٥ ص ٩٠

يشعر. فكانت الكرامة التي أعطاه هذا التقريب (هي) الكشف والعلم بأنّ الله كان سمعَه وبصرَه. فهو يتخيّل أنّه يسمع بِسمعه، وهو يسمع بربّه، كما كان يسمع الإنسان، في حال حياته، بروحه في ظنّه؛ لِجَهْلِه. وفي نفس الأمر؛ إنما يسمع بربّه.

ألا ترى تنبيه الصادق (ص) في أهل القليب كيف قال: «ما أنتم بأسمع منهم» حين خاطبهم بـ: «هل وجدتم ما وعد[1] ربّكم حقًا» وكانوا قد جيفوا. فما أحدٌ من المخلوقات إلّا وهو يسمع، ولكن فُطِروا على منع توصيل ما يعلمون ويسمعون. وهذه الحياة (هي) التي تظهر لأَعْيُنِ[2] الخلق عند خرق العوائد في إحياء الموتى؛ كبقرة موسى وغيرها.

فالاسم "الظاهر" هو العالَم إن تحقّقته، فإنّه للحقّ بمنزلة الجسم للروح المدبِّرة. والاسم "الباطن" (هو) لما خفي عن الموجودات في نسبة الحياة لأنفسهم، وبالمجموع يكون الإنسان؛ إذ حَدُّهُ حيوانٌ ناطق. فالحيوانيّة صورتُه الظاهرة؛ فإنّ الحيوانيّة مطابقة في الدلالة للجسم المتغذّي الحسّاس، إلّا أنّها أخصر. فرجّحوها في عالم العبارة للاختصار، لأنّها تساويها في الدلالة، وهو ناطق من حيث معناه، وليس معناه سِوَى ما ذكرناه.

فالعالَم كلّه -عندنا، الذي هو عبارة عن كلّ ما سِوَى الله- حيوان ناطق، لكن تختلف أجسامه وأغذيته وحِسُّه. فهو الظاهر بالصورة الحيوانيّة، وهو الناطق بالحياة الذاتيّة، الكائنة عن التجلّي الإلهيّ الدائم الوجود. فما في الوجود إلّا الله -تعالى-، وأسماؤه، وأفعاله. فهو "الأوّل" من الاسم الظاهر، وهو "الآخِر" من الاسم الباطن. فالوجود كلُّه حقٌّ، ما فيه شيء من الباطل؛ إذ كان المفهوم من إطلاق لفظ الباطل عدمًا في ما ادّعى صاحبُه أنّه وجود، فافهم.

ولو لم يكن الأمر كذلك لانفرد الخلق بالفعل، ولم يكن الاقتدار الإلهيّ يعمّ[3] جميع الممكنات، بل كانت الإمكانات تزول عنه. فسبحان الظاهر الذي لا يخفى، وسبحان الخفيّ الذي لا يظهر. حجب الخلق به عن معرفته، وأعماهم بشدّة ظهوره. فهم منكِرون مُقِرّون،

1 ق: "وعدكم" مع مسح "كم"
2 ص ٩٠ب
3 ص ٩١



متردّدون خابرون[1]، مصيبون مخطئون. والحمد لله الذي مَنّ علينا بمثل هذه المشاهد، وَجَلا لأبصارنا هذه الحقائق؛ فلم تقع لنا عين إلّا عليه، ولا كان منّا استناد إلّا إليه؛ ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2].

ومَن أراد أن يعرف حقيقة ما أومأتُ إليه في هذه المسألة، فلينظر في خيال الستارة وصُوَرِه، ومَن الناطق في تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بَعُدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعِب بتلك (الصور) والناطق فيها؟ فالأمر كذلك في صور العالَم. والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم؛ فتعرف من أين أُتِيَ عليهم؟ فالصغار، في ذلك المجلس، يفرحون ويطربون، والغافلون يتّخذونه لهوا ولعبا، والعلماء يعتبرون ويعلمون أنّ الله ما نصب هذا إلّا مَثلا. ولذلك يخرج، في أوّل الأمر، شخص يسمّى الوصّاف؛ فيخطب خطبة يعظّم الله فيها ويمجّده، ثمّ يتكلّم على كلّ صنف صنف من الصور التي[3] تخرج بعده من خلف هذه الستارة، ثمّ يُعلِم الجماعة أنّ الله نصب هذا مَثلا لعباده؛ ليعتبروا وليعلموا أنّ أمر العالم مع الله (هو) مثل هذه الصور مع محرِّكها، وأنّ هذه الستارة حجابُ سِرّ القدَر المتحكم في الخلائق، ومع هذا كلّه يتّخذونه، الغافلون، لهوًا ولعبًا، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾[4] ثمّ يغيب الوصّاف. وهو بمنزلة أوّل موجود فينا، وهو آدم عليه السلام. ولمّا غاب، كان غيبُه عنّا[5] عند ربّه، خلف ستارة غيبه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[6].

1 خابر: عالم بالخبر
2 [آل عمران: ١٨]
3 ص ٩١ب
4 [الأعراف: ٥١]
5 ثابتة في الهامش بقلم الأصل
6 [الأحزاب: ٤]

## الباب الثامن عشر وثلاثمائة
## في معرفة منزل نسخ الشريعة المحمديّة وغير المحمديّة
## بالأغراض النفسيّة -عافانا الله وإيّاكم من ذلك بمنّه

أَنا إِنْ فارَقْتُ نَفْسِي قامَ لِي ... مِثْلُها فِي الحُسْنِ مِنْ غَيْرِ البَشَرْ

ذاتُ حُسْنٍ وبَهاءٍ وَسَنا ... لَيْسَ مِنْها بِدَلِيلِ الشَّرْعِ شَرْ

فَكَأَنَّ[1] الشَّمْسَ فِي ذَاكَ السَّنا ... وكَأَنَّ الشَّهْدَ فِي ذَاكَ الأَشُرْ[2]

مَنْ رَأَى الشِّبْلَ إِلَى جانِبِهِ ... أَسَدٌ عَنْ نابِ شِدْقَيْهِ كَشَرْ

حَذَرًا مِنْهُ عَلَى أَشْبالِهِ ... طالِبًا كُلَّ خُؤُونٍ وأَشِرْ

صارَ يَسْتَعْذِبُ فِي مَرْضاتِهِ ... صَبِرَ الصَّبْرِ ويَسْتَحْلِي العُشَرْ[3]

فَلْتُتَرْجِمْ بِكَلامٍ حَسَنٍ ... لا تَكُنْ مِمَّنْ هَذَى ثُمَّ فَشَرْ

لا يَرَى الحَقَّ عُبَيْدٌ لَمْ يَكُنْ ... يُبْصِرُ المَغْنَى مِنَ الحَزْفِ نُشِرْ

فَإِذا أَبْصَرَهُ قامَ بِهِ ... وَرَأَى الكَوْنَ فَقِيرًا فَنَشَرْ

رَحْمَةَ اللهِ عَلَى عالَمِهِ ... وَدَعا الخَلْقَ إِلَيْهِ وحَشَرْ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّا[4] روينا في هذا الباب عن عبد الله بن العبّاس -رضي الله عنهما- "أنّ رجلا أصاب من عِرْضِه، فجاء إليه يستحلّه من ذلك. فقال له: يا ابن عبّاس؛ إنّي قد نلت منك، فاجعلني في حِلٍّ من ذلك. فقال: أعوذ بالله أن أحِلّ ما حرّم الله. إنّ الله قد حرّم أعراض المسلمين فلا أحِلُّها، ولكن غفر الله لك". فانظر ما أعجب هذا التصريف وما أحسن العلم. ومن هذا الباب حَلْفُ الإنسان على ما أُبيح له فعله، أن لا يفعله أو يفعله؛ ففرض الله

١ ص ٩٢
٢ الأَشُر: حدّة ورقة في أطراف الأسنان، ومنه قيل: ثغر موشر [لسان العرب]
٣ العُشر: من العضاه، وهو من كبار الشجر، وله سُكّر يخرج من شُعَبه ومواضع زهره يقال له: سُكّر العشر، وفي سُكّره شيء من مرارة.
٤ ص ٩٢ب



تحلّة الأيمان. وهو من باب الاستدراج والمكر الإلهيّ إلّا لمن عصمه الله بالتنبيه عليه.

فما ثَمّ شارع إلّا الله تعالى. قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[1] ولم يقل: بما رأيتَ. بل عتبه ﷺ لمّا حرّم على نفسه باليمين في قضيّة عائشة وحفصة فقال -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾[2] فكان هذا مما أَرَتْهُ نفسه. فهذا يدلّك أنّ قوله تعالى: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ أنّه ما يوحَى به إليه، لا ما يراه في رأيه. فلو كان الدين بالرأي لكان رأي النبيّ ﷺ أَوْلَى من رأي كلّ ذي رأي. فإذا[3] كان هذا حال النبيّ ﷺ فيما أَرَتْهُ نفسه، فكيف رأي مَن ليس بمعصومٍ، ومَن الخطأُ أقربُ إليه من الإصابة؟ فدلّ أنّ الاجتهاد الذي ذكره رسول الله ﷺ إنما هو في طلب الدليل على تعيين الحكم في المسألة الواقعة، لا في تشريع حكم في النازلة؛ فإنّ ذلك شرعٌ لم يأذن به الله.

ولقد أخبرني القاضي عبد الوهّاب الأزدي الاسكندري، بمكة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة قال: رأيت رجلا من الصالحين بعد موته في المنام. فسألته: ما رأيتَ؟ فذكر أشياء منها، قال: "ولقد أُريتُ كتبا موضوعة، وكتبا مرفوعة. فسألت: ما هذه الكتب المرفوعة؟ فقيل لي: هذه كتب الحديث. فقلت: فما هذه الكتب الموضوعة؟ فقيل لي: هذه كتب الرأي، حتى يُسألِ عنها أصحابُها. فرأيت الأمر فيه شدّة".

اعلم -وفّقك الله- أنّ الشريعة هي المحجّة البيضاء؛ محجّة السعداء، وطريق السعادة: من مشى عليها نجا، ومن تركها هلك. قال رسول الله ﷺ لمّا نزل عليه قوله -تعالى-: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾[4] «خطّ[5] رسول الله ﷺ في الأرض خطًّا، وخطّ خطوطا عن جانبي الخطّ يمينا وشمالا، ثمّ وضع أصبعه على الخطّ، وقال تاليا: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ وأشار إلى تلك الخطوط التي خطّها عن يمين الخطّ ويساره ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ

١ [النساء : ١٠٥]
٢ [التحريم : ١]
٣ ص ٩٣
٤ [الأنعام : ١٥٣]
٥ ص ٩٣ب

سَبِيلِهِ﴾ وأشار إلى الخطّ المستقيم».

ولقد أخبرني -بمدينة سلا، مدينة بالمغرب على شاطئ البحر المحيط، يقال لها: منقطع التراب، ليس وراءها أرض- رجلٌ من الصالحين الأكابر من عامّة الناس، قال: "رأيت في النوم محجّة بيضاء مستوية، عليها نورٌ، سهلة. ورأيت عن يمين تلك المحجّة وشمالها خنادق وشعابا وأودية، كلّها شوك لا تسلك؛ لِضيقها وتوعُّرِ مسالكها وكثرة شوكها والظلمة التي فيها. ورأيت جميع الناس يخبطون فيها عشواء، ويتركون المحجّة البيضاء السهلة. وعلى المحجّة رسول الله ﷺ ونفرٌ قليل معه، يسير وينظر إلى من خلفه. وإذا في الجماعة، متأخّرٌ عنها لكنّه عليها، الشيخ أبو اسحق إبراهيم بن قُرْقُر المحدِّث، كان سيّدا فاضلا في الحديث، اجتمعت بابنه.

فكان (محدِّثي) يفهم[1] عن النبيّ ﷺ أنّه يقول له: "نادِ في الناس بالرجوع إلى الطريق. فكان ابن قرقر يرفع صوته، ويقول في ندائه ولا من داع ولا من مستدع[2]: هلمّوا إلى الطريق، هلمّوا. قال: فلا يجيبه أحد، ولا يرجع إلى الطريق أحد".

واعلم أنّه لمّا غلبت الأهواء على النفوس، وطلبت العلماء المراتب عند الملوك؛ تركوا المحجّة البيضاء، وجنحوا إلى التأويلات البعيدة؛ ليمشّوا أغراض الملوك فيما لهم فيه هوى نفس؛ ليستندوا في ذلك إلى أمر شرعيّ، مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به. وقد رأينا منهم جماعة على هذا، من قضاتهم وفقهائهم. ولقد أخبرني المَلِك الظاهر غازي بن المَلِك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيّوب، وقد وقع بيني وبينه في مثل هذا كلام. فنادى بمملوكٍ، وقال له: جئني بالحرمدان؟ فقلت له: ما شأن الحرمدان؟ قال: أنت تنكر عليّ ما يجري في بلدي ومملكتي من المنكَرات والظلم، وأنا والله أعتقد مثل ما تعتقد أنت فيه، من أنّ ذلك كلّه منكر. ولكن -واللهِ يا سيّدي- ما منه منكر إلّا بفتوى فقيه، وخطّ يده عندي بجواز ذلك؛ فعليهم لعنة الله. ولقد أفتاني فقيه، هو فلان -وعيّن لي أفضل فقيه عنده في بلده، في الدين والتقشّف[3]- بأنّه لا يجب

---

١ ص ٩٤

٢ ق، س: "مستداع" وهناك إشارة شطب للألف في كليهما

٣ ص ٩٤ب



عليّ صوم شهر رمضان هذا بعينه، بل الواجب عليّ شهر في السنة. والاختيار لي فيه؛ أيّ شهر شئتُ من شهور السنة. قال السلطان: فلعنته في باطني، ولم أُظهر له ذلك. وهو فلان. وسمّاه لي. رحم الله جميعهم.

فلتعلم أنّ الشيطان قد مكّنه الله من حضرة الخيال، وجعل له سلطانا فيها. فإذا رأى الفقية يميل إلى هوًى يَعرف أنّه يردي عند الله، زيّن له سوء عمله بتأويلٍ غريب، يمهّد له فيه وجها يحسّنه في نظره، ويقول له: إنّ الصدر الأوّل قد دانوا الله بالرأي، وقاس العلماء في الأحكام، واستنبطوا العلل للأشياء وطردوها، وحكموا في المسكوت عنه بما حكموا به في المنصوص عليه، للعلّة الجامعة بينهما، والعلّة من استنباطه. فإذا مهّد له هذه السبيل؛ جنح إلى نيل هواه وشهوته، بوجهٍ شرعيّ في زعمه. فلا يزال هكذا فِعله في كلّ ما له أو لسلطانه فيه هوى نفس. ويردّ الأحاديث النبويّة ويقول: لو أنّ هذا الحديث يكون صحيحا. وإن كان صحيحا يقول: لو لم يكن له خبرٌ آخر يعارضه، وهو ناسخ له، لقال به الشافعيّ؛ إن كان هذا الفقيه شافعيّا، أو: لقال به أبو حنيفة؛ إن كان الرجل حنفيّا[1]. وهكذا أقوال أتباع هؤلاء الأئمّة كلّهم. ويرون أنّ الحديث، والأخذ به مَضَلّة. وأنّ الواجب (هو) تقليدُ هؤلاء الأئمّة وأمثالهم، فيما حكموا. وإن عارضَتْ أقوالهم الأخبار النبويّة، فالأَوْلَى الرجوع إلى أقاويلهم وترك الأخذ بالأخبار والكتاب والسنّة.

فإذا قلت لهم: قد روينا عن الشافعي ﷺ أنّه قال: "إذا أتاكم الحديث يعارض قولي، فاضربوا بقولي الحائط وخذوا بالحديث؛ فإنّ مذهبي الحديث". وقد روينا عن أبي حنيفة أنّه قال لأصحابه: "حرام على كلّ من أفتى بكلامي ما لم يعرف دليلي". وما روينا شيئا من هذا عن أبي حنيفة إلّا من طريق الحنفيّين، ولا عن الشافعيّ إلّا من طريق الشافعيّة، وكذلك المالكيّة والحنابلة. فإذا ضايقتهم في مجال الكلام؛ هربوا وسكتوا. وقد جرى لنا معهم هذا مرارا بالمغرب وبالمشرق. فما منهم أحدٌ على مذهب مَن يزعم أنّه على مذهبه؛ فقد انتسختِ الشريعةُ بالأهواء.

وإن كانت الأخبار الصحاح موجودة مسطّرة في الكتب الصحاح، وكتب التواريخ بالتجريح

---

١ ص ٩٥

والتعديل موجودة، والأسانيد محفوظة مصونة من التغيير والتبديل. ولكن إذا ترك العمل بها، واشتغل الناس بالرأي، ودانوا[1] أنفسهم بفتاوى المتقدّمين مع معارضة الأخبار الصحاح لها، فلا فرق بين عدمها ووجودها إذ لم يبق لها حكم عندهم. وأيّ نسخ أعظمُ من هذا؟! وإذا قلتَ لأحدهم في ذلك شيئا، يقول لك: هذا هو المذهب. وهو -واللهِ- كاذب. فإنّ صاحبَ المذهب قال له: إذا عارض الخبر كلامي؛ فخذ بالحديث واترك كلامي في الحش[2]؛ فإنّ مذهبي الحديث. فلو أنصف، لكان على مذهب الشافعيّ مَن تَرَك كلام الشافعيّ للحديث المعارض. فالله يأخذ بيد الجميع.

وبعد أن تبيّن ما قرّرناه، فاعلم أنّ الإنسان إذا زهد في غرضه، ورغب عن نفسه، وآثر ربّه؛ أقام له الحقّ عوضا من صورة نفسه صورةَ هداية إلهيّة، حقّا من عند حقّ؛ ترفل في غلائل النور؛ وهي شريعة نبيّه ورسالة رسوله. فيلقي إليه من ربّه ما تكون فيه سعادته. فمن الناس مَن يراها على صورة نبيّه، ومنهم من يراها على صورة حالِه. فإذا تجلّتْ له في صورة نبيّه، فليكن عينُ فَهْمِهِ فيما تُلقي إليه تلك الصورة لا غير، فإنّ الشيطانَ لا يتمثّل على صورة نبيّ أصلا. فتلك حقيقة ذلك النبيّ وروحه، أو صورة ملَك مثله عالِم من الله بشريعته، فما قال له؛ فهو ذاك.

ونحن[3] قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أمورا كثيرة من الأحكام الشرعيّة، لم نكن نعرفها من جهة العلماء ولا من الكتب. فلمّا عرضتُ ما خاطبَتْني به تلك الصورة من الأحكام الشرعيّة، على بعض علماء بلادنا ممن جمع بين الحديث والمذاهب، فأخبرني بجميع ما أخبرته به[4] أنّه روي في الصحيح عن النبيّ ﷺ ما غادر حرفا واحدا. وكان يتعجّب من ذلك! حتى أنّه من جملة ذلك؛ رفع اليدين في الصلاة في كلّ خفض ورفع، ولا يقول بذلك أهل بلادنا جملة واحدة، وليس عندنا من يفعل ذلك، ولا رأيته. فلمّا عرضته على محمد بن علي الحاج، وكان من

١ ص ٩٥ب
٢ الحش: من الحشيش
٣ ص ٩٦
٤ ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب



المحدّثين، روى لي فيه حديثا صحيحا عن رسول الله ﷺ ذكره مسلم، ووقفت عليه بعد ذلك في "صحيح مسلم" لمّا طالعت الأخبار، ورأيت بعد ذلك أنّ فيه رواية عن مالك بن أنس، رواها ابن وهب، وذكر أبو عيسى الترمذي هذا الحديث، وقال: وبه يقول مالك والشافعيّ. وهكذا اتّفق لي في الأخذ من[1] صورة نبيّي ﷺ ما تفرّض عليّ من الأحكام المشروعة التي لم يكن لنا علم بها.

وأمّا إذا ظهرتْ له على غير صورة رسوله، فتلك الصورة راجعة إلى[2] حاله، لا بدّ من ذلك، أو إلى منزلة الشرع في ذلك الوقت، في ذلك الموضع الذي رآه فيه؛ مثل الرؤيا سواء. إلّا أنّ هذا الإنسان يراها في اليقظة، والعامّة ترى ذلك في النوم؛ فلا تأخذ عن تلك الصورة -إذا تجلّت بهذه المثابة- شيئا من الأحكام المشروعة. وكلُّ ما تأتي به من العلوم والأسرار، مما عدا التحليل والتحريم، فلا تحجير عليه فيما يأخذه منها، لا في العقائد ولا في غيرها. فإنّ الحضرة الإلهيّة تقبل جميع العقائد، إلّا الشرك فإنّها لا تقبله. فإنّ الشريك عدم محض، والوجود المطلَق لا يقبل العدم. والشريك لا شكّ أنّه خارج عن شريكه بخلاف ما يعتقد فيه مما يتّصف به الموصوف في نفسه. فلهذا قلنا: لا يقبل الشريك؛ لأنّه ما ثَمّ شريك حتى يقبل. وإن كان قد جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾[3] فافهم هذه الإشارة؛ فإنّ الشبهة تأتي في صورة البرهان. فهذا ذمٌّ للمقلّدة، لا لأصحاب النظر وإن أخطؤوا.

ثمّ اعلم أنّ الغرض هو عين الإرادة، إلّا أنّه إرادة للنفس بها تعشُّقٌ وهوًى، فثبتتْ، فسُمّيت غرضا؛ إذ كان الغرض هو الإشارة التي تنصبها الرماة للمناضَلة. ولمّا كانت السهام من الرماة تقصدها[4] وهي ثابتة لا تزول، سُمّيت الإرادة التي بهذه المثابة: غرضا؛ لثبوتها في نفس مَن قامت به، لتعشّقه بذلك الأمر. ولا يبالي من سهام أقوال الناس فيه لذلك، وسواء كان ذلك الغرض محمودا أو مذموما. لكنّهم اصطلحوا على أنّه إذا قيل فيه: غرض نفسيّ، ونسبوه إلى النفس أن

١ ق: "عن" وصححت فوقها بقلم الأصل
٢ ص ٩٦ب
٣ [المؤمنون : ١١٧]
٤ ص ٩٧

يكون مذموما، وإذا عري عن هذه النسبة قد يكون محمودا وقد يكون مذموما. ولهذا وُصِف الحقُّ بأنّ له إرادة، ولم يتّصف بأنّ له غرضا. لأنّ الغرض (إنما) الغالبُ عليه تعلّق الذمّ به. وهو عَرَض يعرِض للنفس، فأعجَمَ القضاءُ والقدرُ عَيْنَهُ فسمّي غرضا لما ذكرناه، لما يقوم بصاحبه من اللجاج في إمضائه. وهو عين العلّة التي لأجلها كان وقوعُ ذلك الفعل أو تركُه إن كان الغرض تركَه. والعلّة مرض، والأغراض أمراض النفوس.

وإنما قلنا بأنّه أمر يعرِض للنفس لأنّ النفس إنما خلق الله لها الإرادة؛ لتريد بها ما أراد الله أن تأتيه من الأمور، أو تتركَه على ما حَدّ لها الشارع. فالأصل هو ما ذكرناه. فلمّا عرض لهذه الإرادة تعشُّقٌ نفسيٌّ بهذا الأمر، ولم تُبالِ مِن حكم الشرع فيه بالفعل أو الترك، حتى لو صادف الأمر الشرعيّ بإمضائه؛ لم يكن بالقصد[1] منه، وإنما وقع له بالاتّفاق كون الشارع أمر به؛ ففعله صاحب هذه الصفة لغرضه، لا لحكم الشارع. فلهذا لم يحمده الله على فعله، إلّا إن سأل قبل إمضاء الغرض: هل للشرع في إمضائه حُكم يَحْمَد؟ فيفتيه المفتي بأنّ الشارع قد حكم فيه بالإباحة، أو بالندب، أو بالوجوب. فيمضيه عند ذلك، فيكون حكما شرعيّا وافق هوى نفس؛ فيكون مأجورا عليه. والأوّل ليس كذلك؛ فإنّ الأوّل هوى نفس وغرضٌ وافقَ حكم شرع محمودا؛ فلم يمضِه للشرع على طريق القربة؛ فخسر.

فانظر -يا وليّ- في أغراضك النفسيّة إذا عرَضت لك: ما حكمها في الشرع؟ فإذا حكم عليك الشرع بالفعل فافعله، أو بالترك فاتركه. فإن غلب عليك بعد السؤال، ومعرفتك بحكم الشرع فيه بالترك، ولم تتركه، واعتقدت أنّك مخطئ في ذلك؛ فأنت مأجور من وجوه: من بحثك وسؤالك عن حكم الشرع فيه قبل إمضائه، ومِن اعتقادك أوّلا في الشرع حتى سألتَ عن حكمه في ذلك الأمر، ومِن اعتقادك بعد العلم بأنّه حرام يجب تركه، ومِن استنادك إلى أنّ الله غفور رحيم: يعفو ويصفح، بطريقِ حسن الظنّ بالله، ومِن[2] كونك لم تقصد انتهاك حرمة الله، ومن كونك معتقِدا لسابق القضاء والقدر فيك بإمضاء هذا الأمر؛ كمسألة موسى مع آدم -عليهما

١ ص ٩٧ب
٢ ص ٩٨



السلام-. فهذه وجوه كثيرة أنت مأجور من جمتها في عين معصيتك، وأنت مأثوم فيها من وجهٍ واحدٍ: وهو عينُ إمضاء ذلك الأمر، الذي هو هوى نفسك. وإن زاد إلى تلك الوجوه أنّك يسوءك ذلك الأمر، كما قال رسول الله ﷺ: «المؤمن مَن سَرَّتْهُ حسنته وساءته سيّئته» فَبَخٍ على بَخٍ.

وهذا كلّه إنما جعله الله للمؤمن، إرغاما للشيطان الذي يزيّن للإنسان سوء عمله؛ فإنّ الشيطان يأمر بالفحشاء. فوعد اللهُ بالمغفرة، وهي الستر الذي يجعله الله بين المؤمن العاصي، وبين الكفر الذي يرديه عند وقوع المعصية؛ فيعتقد أنها معصيةٌ، ولا يبيح ما حرَّم الله. وذلك من بركة ذلك الستر. ثُمّ ثَمّ مغفرةٌ أخرى؛ وهو سترٌ خلف سترين: ستر عليه في الدنيا لم يمض فيه حَدَّ الله المشروع في تلك المعصية، وإن ستر عليه في الآخرة لم يعاقبه عليها. فالستر الأوّل محقَّق في الوقت، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ[1] مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ فهذه المغفرة لأمره (أي أمر إبليس) بالفحشاء، والفضل لما وعد به الشيطان من الفقر في قوله تعالى وجلّ: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾[2].

فأراح اللهُ المؤمنَ حيث ناب عنه الحقّ -سبحانه- في مدافعة ما أراد الشيطانُ إمضاءه في المؤمن، فدفع الله عن عبده المؤمن؛ وَعْدًا إلهيّا دَفَع به وَعْدًا شيطانيّا. واللهُ لا يقاوَم ولا يُغالَب؛ فالمغفرة متحقّقة، والفضل متحقّق. وباء الشيطان بالخسران المبين.

ولهذه الحقيقة أمرنا الله أن نتّخذه وكيلا في أمورنا، فيكون الحقُّ هو الذي يتولّى بنفسه دفع مضارّ هذه الأمور عن المؤمنين. وما غرضُ الشيطان المعصية لعينها، وإنما غرضه أن يعتاد العبدُ طاعة الشيطان، فيستدرجه حتى يأمره بالشرك الذي فيه شقاوة الأبد، وذلك لا يكون إلّا برفع الستر الاعتصاميّ الحائل بين العبد والشرك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ص ٩٨ب
٢ [البقرة : ٢٦٨]
٣ [الأحزاب : ٤]

## الباب التاسع عشر وثلاثمائة

**في معرفة منزل سَراح النفس من قيد وجهٍ من وجوه الشريعة بوجهٍ آخر[1] منها، وأنّ ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكّل سببٌ جالبٌ للرزق، وأنّ المتّصفَ به ما خرج عن رِقِّ الأسباب. ومَن جلس مع الله من كونه رزّاقا فهو معلول**

لِلّهِ بَــيْنَ السَّــمَا والأَرْضِ تَنْزِيــلُ ... مِـنْ أَمْـرِهِ فِيْـهِ تَبْـدِيْلٌ وتَحْوِيْـلُ

يَـنْحَطُّ مِـنْ صُـوَرٍ فِي طَيِّهَـا صُـوَرٌ ... يَمْحُـو بِهـا صُـوَرًا لَهُـنَّ تَمْثِيـلُ

وصُـورَةُ الحَـقِّ فِيْـهِ أَنْ يَكُـونَ عَلَـى ... ما الحَقُّ فِيْهِ وإِنْ لَمْ فَهْوَ تَضْلِيلُ

الهُوْ يُصاحِبُ مَجْلَى الحَقِّ فِي صُوَرٍ ... وَهْوَ الصحِيْحُ الذِي ما فِيْهِ تَعْلِيلُ

هَـذا مَقـامُ ابْـنِ عَبَّـاسٍ وَحالَتُنـا ... وَقَـدْ أَتَى فِيْـهِ قُـرآنٌ وتَنْزِيْـلُ

فَـلَا تَغُرَّنْـكَ حـالٌ لَسْـتَ تَعْرِفُهـا ... فإِنَّهَـا لَكَ تَسْـبِيْحٌ وتَهْلِيـلُ

وَقُـلْ[2] بِهَـا والْتَزِمْهـا إِنَّهـا سَـنَدٌ ... أَقْـوَى يُؤَيِّـدُهُ شَرْعٌ ومَعْقُـولُ

تَقْضِي- بِـهِ صُحُـفٌ مُـثْلَى مُطَهَّـرَةٌ ... مِنْهـا زَبُـورٌ وتَـوْراةٌ وإِنْجِيـلُ

فاشْـهَدْ هُـدِيْتَ عُلُومًا عَـزَّ مَـدْرَكُها ... عَلَى العُقُولِ فَوَجْهُ الحَقِّ مَقْبُولُ

يحـارُ عَقْـلُكَ فِيْهـا أَنْ يُكَيِّفَهـا ... فإِنَّهُ تَحْتَ قَهْرِ الحِسِّ مَغْلُولُ

فالحِسُّ أَفْضَلُ ما تُعْطاهُ مِنْ مِنَحٍ ... وصاحِبُ الفِكْرِ مَنْصُورٌ ومَخْذُولُ

اعلم -وفّقك الله أيّها الوليّ الحميم؛ تولّاك الله برحمته، وفتح عين فهمك- أنّه مَن كانت حقيقته أن يكون مقيّدا، لا يصحّ أن يكون مطلَقا بوجهٍ من الوجوه، ما دامت عينه؛ فإنّ التقييد صفة نفسيّة له. ومَن كانت حقيقته أن يكون مطلَقا، فلا يقبل التقييد جملة واحدة؛ فإنّه صفته النفسيّة أن يكون مطلَقا. لكن ليس في قوّة المقيّد أن يقبل الإطلاق؛ لأنّ صفته العجز[3]، وأن

١ ص ٩٩
٢ ص ٩٩ب
٣ ص ١٠٠



يستصحبه الحفظ الإلهيّ لبقاء عينه، فالافتقار يلزمه. وللمطلق أن يقيّد نفسه إن شاء، وأن لا يقيّدها إن شاء؛ فإنّ ذلك من صفة كونه مطلَقا إطلاق مشيئة.

ومن هنا أوجبَ الحقُّ على نفسه، ودخل تحت العهد لعبده، فقال في الوجوب: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[1] أي أوجبَ، فهو الموجِب على نفسه، ما أوجبَ غيرُه عليه ذلك؛ فيكون مقيّدا بغيره. فقيّد نفسَه لعبيده رحمةً بهم ولطفا خفيّا. وقال في العهد: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[2] فكلّفهم، وكلّف نفسَه لمّا قام الدليل عندهم بصدقه في قِيله؛ ذكر لهم (ذلك) تأنيسا لهم، ﷺ.

ولكن هذا كلّه، أعني دخوله في التقييد لعباده، من كونه إلها لا من كونه ذاتا. فإنّ الذات غنيّة عن العالمين، والمَلِك ما هو غنيٌّ عن المُلك؛ إذ لولا المُلْك ما صحّ اسم المَلِك. فالمرتبة أعطت التقييد، لا ذات الحقّ -جلّ وتعالى-. فالمخلوق كما يطلب الخالق من كونه مخلوقا، كذلك الخالق يطلب المخلوق من كونه خالقا. ألا ترى العالَم لمّا كان له العدم من نفسه، لم يطلب الخالق ولا المعدِم؟ فإنّ العدم له من ذاته، وإنما طَلب الخالقَ من كونه مخلوقا. فمن هنا قيّد نفسَه -تعالى-[3] بما أوجب على نفسِه من الوفاء بالعهد.

ولمّا كان المخلوق بهذه المثابة، لذلك تعشّق بالأسباب، ولم يتمكن له إلّا الميل إليها طبعا؛ فإنّه موجود عن سبب، وهو الله -تعالى-. ولهذا، أيضا، وضع الحقُّ الأسبابَ في العالم؛ لأنّه -سبحانه- علِم أنّه لا يصحّ اسم الخالق وجودا وتقديرا، إلّا بالمخلوق وجودا وتقديرا. وكذلك كلّ اسم إلهيّ يطلب الكون مثل: الغفور، والمالك، والشكور، والرحيم، وغير ذلك من الأسماء. فمِن هنا وضَع الأسباب، وظهَر العالَمُ مربوطا بعضه ببعضه. فلم تنبتْ سنبلة إلّا عن زارع، وأرض، ومطر. وأَمَر بالاستسقاء إذا عدم المطر؛ تثبيتا منه في قلوب عباده وجودَ الأسباب. ولهذا لم يكلِّف عبادَه قطّ الخروج عن السبب؛ فإنّه لا تقتضيه حقيقته. وإنما عيّن له سببا دون سببٍ؛

١ [الأنعام : ٥٤]
٢ [البقرة : ٤٠]
٣ ص ١٠٠ب

فقال له: أنا سببك، فعليَّ فاعتمد وتوكّل. كما ورد: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[1].

فالرجل مَن أثبت الأسباب؛ فإنّه لو نفاها ما عرف الله ولا عرف نفسه. قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» ولم يقل: "عرَف ذات ربّه"؛ فإنّ ذات الربّ لها الغنى على الإطلاق. وأنّى للمقيّد بمعرفة المطلَق، والربّ[2] يطلب المربوب بلا شكّ؛ ففيه رائحة التقييد؛ فبهذا عرف المخلوق ربّه. وكذلك أمره أن يعلم أنّه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾[3] من كونه إلها، لأنّ الإله يطلب المألوه، وذاتُ الحقّ غنيّة عن الإضافة؛ فلا تتقيّد. فإثبات الأسباب أدلُّ دليل على معرفة المثبِتِ لها بربّه. ومَن رفعها رفع ما لا يصحّ رفعُه، وإنما ينبغي له أن يقف مع السبب الأوّل، وهو الذي خلق هذه الأسباب ونصبها. ومَن لا علم له بما أشرنا إليه، لا يعلم كيف يسلك الطريق إلى معرفة ربّه بالأدب الإلهيّ. فإنّ رافعَ الأسباب سيّئُ الأدب مع الله، ومَن عزل مَن ولّاه الله فقد أساء الأدب وكذب، وما انعزل[4] ذلك الوالي.

فانظر ما أجهل مَن كفَر بالأسباب، وقال بتركها. ومَن ترك ما قرّره الحقّ فهو منازع لا عبد، وجاهل لا عالم. وإنّي أعظك -يا وليّي- أن تكون من الجاهلين الغافلين. وأراك في الحين تُكَذِّب نفسك في ترك الأسباب: فإنّي أراك -في وقت حديثك معي في ترك الأسباب ورميها، وعدم الالتفات إليها، والقول بترك استعمالها- يأخذك العطش؛ فتترك كلامي، وتجري إلى الماء، فتشرب منه لتدفع بذلك ألم العطش. وكذلك إذا[5] جُعتَ تناولتَ الخبز، وغايتُك أن لا تتناوله بيدك حتى يُجعل في فمك، فإذا حصل في فمك مضغته وابتلعته؛ فما أسرع ما أكذبتَ نفسك بين يديّ. وكذلك إذا أردتَ أن تنظر افتقرتَ إلى فتح عينك؛ فهل فتحُها إلّا سببٌ؟ وإذا أردتَ زيارة صديق لك، سعيتَ إليه؛ والسعيُ سبب في وصولك إليه. فكيف تنفي الأسباب بالأسباب؟ أترضى لنفسك بهذه الجهالة؟!.

١ [المائدة : ٢٣]
٢ ص ١٠١
٣ [هود : ١٤]
٤ ق: "ومن عزل" وما أثبتناه من س
٥ ص ١٠١ب



فالأديبُ الإلهيُّ العالم (هو) مَن أثبتَ ما أثبته الله، في الموضع الذي أثبته الله، وعلى الوجه الذي أثبته الله، و(كذلك هو) مَن نفى ما نفاه الله، في الموضع الذي نفاه الله، وعلى الوجه الذي نفاه الله. ثمّ تُكذِّبُ نفسَك، إن كنتَ صالحا في عبادتك ربّك. أليست عبادتُك سببا في سعادتك؟ وأنت تقول بترك الأسباب؛ فلِمَ لا تقطع العمل؟ فما رأيتُ أحدا من رسول ولا نبيّ ولا وليّ، ولا مؤمن ولا كافر، ولا شقيّ ولا سعيد، خرج قطّ عن رِقّ الأسباب مطلَقا؛ أدناها التنفُّس! فيا تارك السبب لا تتنفّس؛ فإنّ التنفُّس سببُ حياتك؛ فأمسِك نفَسَك حتى تموت؛ فتكون قاتِلَ نفسِك؛ فتحرم عليك الجنّة. وإذا فعلتَ هذا فأنت تحت حكم السبب[1]، فإنّ ترك التنفّس سببٌ لموتك، وموتُك على هذه الصورة سببٌ في شقائك؛ فما برحتَ من السبب!

فما أظنّك عاقلا إن كنت تزعم أن ترفع ما نَصبه الله، وأقامه علما مشهودا. ودع عنك ما تسمع من كلام أهل الله -تعالى- فإنّهم لم يريدوا بذلك ما توهّمته؛ بل جهلتَ ما أرادوه بقطع الأسباب، كما جهلتَ ما أراده الحقُّ بوضع الأسباب. وقد ألقيتُ بك على مدرجة الحقّ، وأبنتُ لك الطريقة التي وضعها الله لعباده، وأمرهم بالمشي عليها؛ فاسلك ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ... وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2].

وبعد هذا، فاعلم أنّ العبدَ تارةً يقيمه الحقُّ في معصيته، وتارة يقيمه في طاعته. فأنا أُبيِّن لك من أين وقع للعبد هذا القبول للأمرين. ونُبيّن لك رتبةَ الإنسان من العالم، وأنّ الإنسان له أمثال من جنسه، والعالم بجملته ليس له مِثل، و(نبيّن لك) ما يتعلّق بهذه المسألة من الحقائق والأسرار بعد أن نجمع معاني ما أريد تفصيلها، في نظم يكون لك كالأُمّ الجامعة المختصَرة الضابطة لرءوس المسائل، حتى إذا أردتَ أن تبسطها لغيرك، نبّهك هذا النظم على عُيُونها. فقلنا في ذلك نكني عن العبد:

إذا[3] عَصَى اللهَ قَدْ وَفَّى حَقِيقَتَهُ    وإِنْ أَطَاعَ فَقَدْ وَفَّى طَرِيقَتَهُ

١ ص ١٠٢
٢ [النحل : ٩]
٣ ص ١٠٢ب

| | |
|---|---|
| لَـوْلَا القَبُـولُ لَمَـا كَانَ الوُجُـودُ لَهُ | والخَلْقُ يَطْلُبُ بِالمَعْنَى خَلِيْقَتَهُ |
| إنّ المُحالَ دَلِيْـلٌ إنْ نَظَرْتَ فَـلا | تَعْدِلْ بِهِ حُجَّة فاعْلَمْ حَقِيْقَتَهُ |
| لا يَقْبَـلُ الكَـوْنَ والإمْـكانُ يَقْبَلُهُ | فَكُلُّ أَمْـرٍ فَقَـدْ وَفَّى سَـلِيْقَتَهُ |
| لِذاكَ فُـزْنا مِـنَ الأَعْـلَى بِصُـورَتِهِ | عِنايَـةً مِنْـهُ أَعْطاهـا خَلِيْفَتَـهُ |
| لَوْ كانَ لِلْكَوْنِ مِثْلَا عَقَّ[1] تَكْرِمَةً | لَهُ لِيُطْعِمَـهُ جُـوْدًا عَقِيْقَتَـهُ |
| لَكِنَّـهُ مُفْـرَدٌ والحَـقُّ لَـيْسَ لَهُ | عَيْنُ التَّغَذِّي فَمَا أَعْطَاهُ سُوْرَتَهُ |

اعلم -وفّقك الله أيّها الوليّ الحميم- أنّ العالم لمّا كان ممكنا، ولم يكن محالًا؛ قَبِل حالة الوجود. والمحال لا يقبل الوجودِ، فخالفتْ حقيقةُ الممكن[2] -بقبولها للوجود- حقيقةَ المحال، الذي[3] لا يقبله. ولمّا أوجد اللهُ العالَم إنسانا كبيرا، وجعل آدمَ وبنيه مختصر هذا العالَم، ولهذا أعطاه الأسماء كلّها، أي كلّ الأسماء المتوجّهة على إيجاد العالم، وهي الأسماء الإلهيّة التي يطلبها العالَم بذاته، إذ كان وجوده عنها، فقال ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» إذ كانت الأسماء له، وعنها وُجِدَ العالَم؛ فالعالَم بجملته إنسانٌ كبيرٌ.

ولمّا كرّمه الله بالصورة طلب العالَم والأمثالُ الشكرَ من الإنسان على ذلك، فكانت العقيقة التي جعل الله على كلّ إنسان؛ شكرا لما خصّه به من الوجودِ على هذه الحالة، وجعلها في سابِعِه؛ إذ كان على حالةٍ لا يقبل التغذّي منها لئلّا يكون قد سعى لنفسه؛ فأكلها الأمثالُ. وكلُّ إنسان مرهون بعقيقته، وينبغي له، إذا عَقّ عن نفسه في كبره، أن لا يأكل منها شيئا ويطعمها الناسَ. ولذلك لم يعقّ العالم بجملته عن نفسه، وإن كان على الصورة؛ لأنّه ما ثَمّ مَن يأكل عقيقته؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا الله والعالم، والمعَقّ عنه لا يأكل منها، والحقّ يتنزّه عن الغذاء والأكل. وليست هذه المنزلة إلّا[4] لله، فكانت عقيقة العالم تعود عبثا. فجعل -سبحانه- بدلا من هذا الشكرِ -الذي هو العقيقة- التسبيحَ بحمده شكرًا على ما أولاه من وجوده على صورته فقال:

١ عقّ: من العقيقة، وهي الذبيحة عند ولادة الطفل
٢ ص ١٠٣
٣ ق: "الوجود إذ" وشطبت وكتب فوقها بقلم الأصل: "الذي" مع إشارة التصويب
٤ ص ١٠٣ب



﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[1]. فبعنايته الأزليّة بنا أعطانا الوجود على الصورة، ولم يعطنا السورة التي هي المنزلة؛ فإنّ منزلته الربوبيّةُ ومنزلتنا المربوبيّة. ولذلك قلنا: إنّ العالَم لا يعقّ عن نفسه بِنُسُكٍ؛ فإنّه لا يأكله. والحق لا يكون له ذلك ولا ينبغي له؛ فكانت عقيقتُه التسبيحَ بحمده؛ لأنّ التسبيحَ ينبغي له.

ولمّا كانت طبيعة الممكن قَبِلت الوجود؛ فظهر في عينه بعد أن لم يكن، وسمّاه خلقًا؛ مشتقّا من الخليقة، وهي طبيعة الأمر وحقيقته، أي مطبوعا على الصورة؛ وهي خليقته. ولمّا أوجده الله على صورته وأوجده لعبادته؛ فكان ما أوجده عليه خلاف ما أوجده له فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾[2] وهو ما أشرنا إليه في العقيقة؛ أنّه -سبحانه- لا ينبغي له أن يُطعَم. فاشترك الجنُّ مع الإنس فيما وُجِد له، لا فيما وُجِد عليه.

ولمّا كانت صورة[3] الحق تعطي أن لا تكون مأمورة ولا منهيّة لِعِزّتها، سَرَتْ هذه العزّة في الإنسان طبعا، فعصى ظاهرا وباطنا من حيث صورته لأنّه على صورة مَن[4] لا يقبل الأمر والنهي والجبر. ألا ترى إبليس لمّا لم يكن على الصورة لم يَعْصِ باطنا، فيقول للإنسان: ﴿اكْفُرْ﴾ فإذا كفر يقول إبليس: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[5] وما استكبرَ إلّا ظاهرا على آدم فقال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾[6] وقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾[7] والنار أقرب في الإضاءة النوريّة إلى النور، والنور اسم من أسماء الله، والطين ظلمة محضة فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ أي أقرب إليك من هذا الذي ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾. وجَهِل إبليس ما فطر اللهُ آدمَ عليه في أن تولّى خلقه بيديه كمالًا للصورة الإلهيّة التي خُلِق عليها، ولم يكن عند إبليس ولا الملائكة من ذلك

١ [الإسراء : ٤٤]
٢ [الذاريات : ٥٦ ، ٥٧]
٣ ص ١٠٤
٤ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ [الحشر : ١٦]
٦ [الإسراء : ٦١]
٧ [الأعراف : ١٢]

ذوقٌ، فاعترض الكلُّ: الملائكةُ بما قالت، وإبليسُ بما قال. فمعصيةُ الإنسان بما خُلِق عليه، وطاعته بما خُلِق له. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] أي يتذلّلوا لعزّتي، ويعرفوا منزلتي من منزلتهم.

فطريقة الإنسان العبادة؛ فإنّه عبدٌ، والعبدُ مقيّد بسيّده، كما أنّ السيّد مقيّد[2] بوجهٍ بعبده؛ فإنّه المُسَوِّدُ و﴿اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[3] فلم يلحق الممكن بدرجة المحال. فزها عليه بقبوله الوجود الذي هو صفةٌ إلهيّةٌ، ولم يلحق بدرجة الوجود المطلَق لأنّ وجودَه مستفاد مقيّد. فإذا نظر إلى المحال ودرجته وما حصل له من ربّه من الوجود، ونظر في نفسه قبوله وامتيازه من المحال؛ أدركه الكبرياء؛ فعصى، وقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[4] وادّعى الألوهة، وما ادّعاها أحدٌ من الجنّ. وإذا نظر إلى افتقاره إلى واجب الوجود، واستفادته الوجود منه، ومِنّته به عليه؛ وَجَبَ الشكر عليه؛ فذلّ وأطاع ربّه. فطاعته من وجهِ ما خُلق له، ومعصيته من وجهِ ما خُلق عليه، وشهوده المحال الذي ليس له هذه المرتبة. فلو لم يكن المحالُ رتبةً ثالثة ما وَجَدَ الممكن على مَن يزهو؛ فإنّ الشيء لا يزهو على نفسه، والمفتقِر لا يزهو على المفتقَر إليه، فلم يكن يُتَصَوَّر أن تقع معصية من الممكن. فانظر ما أعجب ما تعطيه الحقائق من الآثار. والحمد لله على أن علّمَنا ما لم نكن نعلم، وفهّمنا ما لم نكن نفهم، وكان فضل الله علينا عظيما. وهذا القدر كافٍ في هذا الباب.

ويحتوي[5] هذا المنزل على: عِلْمِ الدعاء. وعِلْمِ النبوّة. وعِلْمِ خطاب الكلّ في عين الواحد. وعِلْمِ الزمان. وعِلْمِ التقوى. وعِلْمِ التعدّي. وعِلْمِ البرهان وتركيبه. وعِلْمِ مكارم الأخلاق. وعِلْمِ منزلة نفس[6] الإنسان عند الله من غيره. وعِلْمِ الإيمان. وعِلْمِ الأنفاس. وعِلْمِ التوكّل. وعِلْمِ الغيب. وعِلْمِ الميزان. وعِلْمِ العجز. وعِلْمِ التقديس. وعِلْمِ حضرة الشكوك. وعِلْمِ مَن تقدّس بعد الخبث. وعِلْمِ التكوين. وعِلْمِ التعليم. وعِلْمِ الحياة. وعِلْمِ الإجارة من غيره. وعِلْمِ الرحمة. وعِلْمِ الشدّة. وعِلْمِ الريح

١ [الذاريات : ٥٦]
٢ ص ١٠٤ب
٣ [آل عمران : ٩٧]
٤ [النازعات : ٢٤]
٥ ص ١٠٥
٦ ثابتة في الهامش بقلم الأصل



والخسران. وعِلْمِ مَدارك العقول. وعِلْمِ نهاية المطلب. وعِلْمِ الأمر الإلهيّ. وعِلْمِ العالَم. وعِلْمِ الاقتدار الإلهيّ. وعِلْمِ الإحاطة.

وهل ينتهي علم الله في العالم أم لا؟ وما رأيتُ قائلا به إلّا شخصا واحدا بمكة كان يرى هذا الرأي وهو مذهب معروف، لكنّي ما كنت رأيت قائلا به؛ فإنّه ما من مذهب إلّا وقد رأيت قائلا به. فالله يسلك بنا سواء السبيل. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

١ [الأحزاب : ٤]

## الباب[1] الموفى عشرين وثلاثمائة
## في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما

مَنْ عامَلَ الحَقَّ بِالإِخْلاصِ قَدْ رَبِحا … وإِنْ يَكُنْ فِيْهِ شِرْكٌ فَهْوَ قَدْ سَمَحَا
العِلْمُ عِلْمانِ: مَوْهُوبٌ ومُكْتَسَبٌ … وخَيْرُ عِلْمٍ يَنالُ العَبْدُ ما مُنِحَا
كَذاكَ مَعْلُومُ عِلْمِ الكَسْبِ لَيْسَ لَهُ … فِي الوَزْنِ حَظٌّ لأَنَّ العَبْدَ ما كَدَحا
يَغْتَمُّ قَلْبُكَ إِنْ خَفَّتْ مَوازِنُهُ … كَما يُسَرُّ إِذا مِيْزانُهُ رَجَحا
فاقْدَحْ زِنادَكَ لا تَكْسَلْ فَلَيْسَ لِمَنْ … يَسْعَى إِلَى الحَقِّ قَدْرٌ غَيْرَ ما قَدَحا
الفِكْرُ فِي ذاتِ مَنْ لا شَيْءَ يُشْبِهُهُ … جَهْلٌ فَلا تَلْتَفِتْ لِلعَقْلِ إِنْ جَنَحا
وادْخُلْ عَلَى بابِ تَفْرِيْغِ المَحَلِّ تَرَى … عِلْمَ العَيانِ إِذا ما بابُهُ فُتِحا

اعلم[2] أنّ دار الأشقياء وملائكة العذاب هم في تعظيم الله وتمجيده، كما هم ملائكة النعيم ودار النعيم لا فَرْق؛ كلّهم عبد مطيع: الواحد يُنْعِم لله، والآخر ينتقم لله. وكذلك القبضتان، وهما العالَمَان، عالم السعادة وعالم الشقاء، ما منهم جارحة، ولا فيهم جوهر فرد إلّا وهو مسبِّح لله، مقدِّس لجلاله، غير عالِم بما تصرّفه فيه نفسُه المدبِّرة له، المكلَّفة التي كلّفها الله -تعالى- عبادته، والوقوف بهذه الجوارح وبعالَم ظاهره عندما حَدّ له.

فلو علِمت الجوارح ما تعلمه النفس من تعيين ما هو معصية وما هو طاعة، ما وافقته على مخالفة أصلا، فإنّها ما تُعاين شيئا من الموجودات إلّا مسبِّحا لله مقدِّسا لجلاله، غير أنّها قد أُعطيت من الحفظ القوّة العظيمة، فلا تصرِّفها النفسُ في أمر إلّا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه، والنفس تعلم أنّ ذلك طاعةٌ ومعصية. فإذا وقع الإنكار يوم القيامة عند السؤال من هذه[3] النفس، يقول الله لها: نبعثُ عليك شاهدا من نفسك. فتقول في نفسها: من يشهد عليّ؟

١ ص ١٠٥ب
٢ ص ١٠٦
٣ ق: هذا



فيسألُ اللهُ -تعالى- الجوارح عن تلك الأفعال التي صرّفها فيها؛ فيقول للعين: قولي[1] فيما صرّفك. فتقول له: يا ربّ؛ نظر بي[2] إلى أمر كذا وكذا. وتقول الأذن: أصغى بي إلى كذا وكذا. وتقول اليد: بطش بي في كذا وكذا. والرِّجل كذلك. والجلود كذلك. والألسنة كذلك. فيقول الله له: هل تنكر شيئا من ذلك؟ فيحار، ويقول: لا. والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا ما المعصية. فيقول الله: ألم أقل لك على لسان رسولي، وفي كتبي: لا تنظر إلى كذا، ولا تسمع كذا، ولا تَسْعَ إلى كذا، ولا تبطش بكذا. ويعيّن له جميع ما تعلّق من التكليف بالحواسّ. ثمّ يفعل كذلك في الباطن فيما جرى عليه من سُوء الظنّ وغيره.

فإذا عُذِّبت النفس في دار الشقاء بما يمسّ الجوارح من النار وأنواع العذاب؛ فأمّا الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب، ولذا سمّي عذابا؛ لأنّها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنةُ النار حيث تنتقم لله، وكذلك الجوارح حيث جعلها الله محلّا للانتقام من تلك النفس التي كانت تحكم عليها. والآلام تختلف على النفس الناطقة بما تراه في ملكها، وبما تنقله إليها الروح الحيواني. فإنّ الحسّ ينقل للنفس الآلام في تلك الأفعال المؤلمة، والجوارح ما عندها إلّا النعيم الدائم في جهنّم، مثل ما هي الخَزَنة عليه[3]: ممجّدة، مسبّحة لله -تعالى-، مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال كما كانت في الدنيا. فيتخيّل الإنسان أنّ العضو يتألّم لإحساسه في نفسه بالألم، وليس كذلك إنما هو المتألّم بما تحمله الجارحة.

ألا ترى المريض إذا نام[4]. لا شكّ أنّ النائم حيٌّ، والحِسّ عنده موجود، والجرح الذي يتألّم به في يقظته موجود، ومع هذا لا يجد العضو ألمًا: لأنّ الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالَم الشهادة إلى البرزخ، فما عنده خبر، فارتفعت عنه الآلام الحسّيّة، وبقي في البرزخ على ما يكون عليه: إمّا في رؤيا مفزِعة فيتألّم[5]، أو في رؤيا حسنة فيتنعّم. فينتقل معه النعيم أو الألم حيث

١ ق: قل لي
٢ ص ١٠٦ب
٣ ص ١٠٧
٤ "إذا نام" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

انتقل. فإذا استيقظ المريض -وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة- قامت به الآلام والأوجاع.

فقد تبيّن لك، إن كنت عاقلا، مَن يحمِل الألم منك، ومَن يُحِسّ به ممن لا يحمله ولا يُحِسّ به. ولو كانت الجوارح تتألّم لأنكرت كما تنكِر النفس، وما كانت تشهد. قال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾[1] وقال: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[2] فاسم "كان" هو النفس: تُسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده كما قرّرناه. يقال له: ما فعلتَ بِرَعِيّتك[3]؟ ألا ترى الوالي الجائر إذا أخذه الملِك وعذّبه عند استغاثة رعيّته به، كيف تفرح الرعيّة بالانتقام من واليها؟ كذلك الجوارح، تكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بما تراه في النفس التي كانت تدبّرها في ولايتها عليه، لأنّ حرمة الله عظيمة عند الجوارح. ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار إماتة كما ينام المريض هنا، فلا يحسّ بالألم؛ عناية من الله بمن ليس من أهل النار. حتى إذا عادوا حمما أُخرجوا من النار؟ فلو كانت الجوارح تتألّم لَوَصَفها الله بالألم في ذلك الوقت، ولم يَرِدْ بذلك كتاب ولا سنّة.

فإن قلت: فما فائدة حَرقِها حتى تعود حمما؟ قلنا: كلّ محلّ يعطي حقيقته، فذلك المحلّ يعطي هذا الفعل في الصور. ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يَسْوَدُّ وجهُه وبدنُه، والشقّة إذا نُشرت في الشمس وتتبّعتْ بالماء كلّما نشفِتْ تبيضُّ؟ فهل أعطى ذلك إلّا المحلّ المخصوص والمزاج المخصوص؟ فلم يكن المقصودُ العذابَ، ولو كان (هو المقصود) لم يمتهم الله فيها إماتة؛ فإنّ محلّ الحياة في النفوس يطلب النعيم أو الألم، بحسب الأسباب المؤلمة والمنعِمة[4]؛ فالقوابِل هي الموصوفة بما ذكرناه. وإذا أحياهم الله -تعالى- وأخرجهم، ونظروا إلى تغيُّر ألوانهم، وكونهم قد صاروا حمما؛ ساءهم ذلك. فيُنعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها، فينشئهم عليها؛ ليعلموا نعمة الله عليهم حين نقلهم مما يسوءهم إلى ما يسرّهم.

---

١ [فصلت : ٢٢]
٢ [الإسراء : ٣٦]
٣ ص ١٠٧ب
٤ ص ١٠٨



فقد علمتَ -يا أخي- مَن يتعَذّب منك، ومَن يتنعّم، وما أنت سِوَاك. فلا تجعل رعيّتك تشهد عليك فتبوء بالخسران، وقد ولّاك الله المُلك، وأعطاك اسما من أسمائه؛ فسمّاك مَلِكا مطاعا. فلا تَجُرْ ولا تَحِفْ؛ فإنّ ذلك ليس مِن صفة مَن ولّاك. وأنّ الله يعاملك بأمرٍ قد عامل به نفسَه، فأوجَبَ على نفسه كما أوجب عليك، ودخل لك تحت العهدِ كما أَدخلك تحت العهد. فما أمرك بشيء إلّا وقد جعل على نفسه مثل ذلك؛ هذا لتكون له الحجّة البالغة. ووفّى بكلّ ما أَوجبه على نفسه، وطلب منك الوفاء بما أَوجبه عليك. هذا كلّه إنما فعله حتى لا تقول: أنا عبدٌ قد أوجب عليّ كذا وكذا، ولم يتركني لنفسي، بل أدخلني تحت العهد والوجوب. فيقول الله له: هل أدخلتُك فيما لم أُدخِل فيه نفسي-؟ ألم[1] أُوجب على نفسي-كما أوجبتُ عليك؟ ألم أُدخل نفسي تحت عهدك، كما أدخلتك تحت عهدي، وقلتُ لك: إن وفّيت بعهدي وفّيت بعهدك؟.

قال -تعالى-: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[2] وهذا معنى قوله -تعالى-: ﴿رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[3] وهل يحكم اللهُ إلّا بالحقّ؟! ولكن جعل الحقُّ نفسَه في هذه الآية مأمورا لنبيّه ﷺ فإنّ لفظة "احْكُمْ" أمر، وأَمَرَه -سبحانه- أن يقول له ذلك قال -تعالى-: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾. وأكثر من هذا النزول الإلهيّ إلى العباد ما يكون. فيا أيّها العبد؛ أليس هذا من كرمه؟ أليس هذا من لطفه؟ ألم يَفِ -سبحانه- بكلّ ما أوجبه على نفسه؟ ألم يَفِ بعهد كلّ مَن وفّى له بعهده؟ ألم يصفح وعفا عن كثير مما لو شاء آخذ به عبادَه؟ أين أنت؟ أين نظرُك من هذا الفضل العظيم من ربٍّ قاهر قادر لا يعارَض ولا يغالَب؟.

واعلم أنّ سبب وصف القبضتين بالتسبيح كونهما مقبوضتين للحقّ -تعالى-. فجعل القبضتين في يديه، فقال: «هؤلاء للنار ولا أُبالي، وهؤلاء للجنّة ولا أُبالي». فهم ما عرفوا إلّا الله. فهم يسبّحونه ويمجّدونه لأنّهم في قبضته، ولا خروج لهم عن القبضة. ثمّ إنّ الله، بكرمه، لم يقل:

---

١ ص ١٠٨ب
٢ [الأنعام : ١٤٩]
٣ [الأنبياء : ١١٢]

"فهؤلاء للعذاب ولا أبالي، وهؤلاء[1] للنعيم ولا أبالي" وإنما أضافهم إلى الدارين ليعمروهما. ولذا ورد الخبر الصحيح: «إنّ الله لمّا خلق الجنّة والنار، قال لكلّ واحدة منهما: لها عليّ ملؤها» أي أملؤها سكّانا، إذ كان عمارة الدار بساكنها، كما قال القائل[2]:

وعِمَارَةُ الأَوْطانِ بالسُّكّانِ

لأنّها محلّ، ولا تكون محلّا إلّا بالحلول فيها. ولهذا يقول الله لجهنّم: ﴿هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾[3] «فإذا وضع الجبّار فيها قَدَمَه قالت: قطّني قطّني» وفي رواية: «قطّ قطّ» أي قد امتلأت. فقد ملأها بقدمه على ما شاءه -سبحانه- مِن علم ذلك، فيخلق الله فيها خلقا يعمرونها. قال -تعالى-: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[4] أي سابقة بأمر، قد أعلمهم به قبل أن يعطيهم ذلك، ثمّ أعطاهم. فصدق فيما وعدهم به. وقد وَعَدَ النار بأن يملأها، فكونه أن يملأها بقدمه، أي بسابقة قوله إنّه سيملؤها، فصدق لها في ذلك بأن خلق فيها خلقا يعمرها. وأضاف القَدم إلى الجبّار لأنّ هذا الاسم للعظمة، والنار موجودة من العظمة، والجنّة من الكَرَم؛ فلهذا اختصّ اسم الجبّار بالقَدم للنار وأضافه إليه. فيُستَرْوح مِن هذا عموم الرحمة في الدارين وشمولها، حيث ذكرهما ولم يتعرّض لِذِكْرِ[5] الآلام، وقال بالامتلاء لهما وما تعرّض لشيء من ذلك. وهذا كلّه من سلطان قوله لعباده: "إنّ رحمته سبقت غضبه". فالسابقة حاكمة أبدا، ويقال: لفلان، في هذا الأمر، سابقة قَدم. فتلك بشرى -إن شاء الله- وأنّ السكنى لأهل النار في النار لا يخرجون منها، كما قال -تعالى-: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾[6] يعني في النار، و﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ يعني في الجنّة، ولم يقل: "فيه" فيريد العذاب. فلو قال عند ذِكْر العذاب: "خالدين فيه" أشكل الأمر، ولمّا أعاد الضمير على الدار لم يلزم العذاب.

فإن قال (قائل): فكذلك لا يلزم النعيم، كما لم يلزم العذاب!. قلنا: وكذلك كنّا نقول. ولكن

١ ص ١٠٩
٢ القائل هو بهاء الدين بن الساعاتي: (٥٥٣ - ٦٠٤هـ) شاعر مشهور، خراساني الأصل، ولد ونشأ في دمشق. سكن مصر، وتوفي بالقاهرة.
٣ [ق : ٣٠]
٤ [يونس : ٢]
٥ ص ١٠٩ب
٦ [هود : ١٠٧]



لمّا قال الله -تعالى- في نعيم الجنّة إنّه: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1] أي عطاء غير مقطوع. وقال: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[2] لهذا قلنا بالخلود في النعيم والدار، ولم يَرِد مثل هذا قطّ في عذاب النار؛ النار؛ فلهذا لم نقل به. فإن قلت: فقد قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾[3] قلنا: إنما ذلك في موطنٍ من مواطن الآخرة. والضمير يعود على الوِزر لا على العذاب. فإذا أقيم العبد في حمل الأثقال التي هي الأوزار يحملونها كما قال: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[4] وهو[5] زمان مخصوص فيقول: ﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ أي في حمل الوِزر، من الموضع الذي يحملونه؛ من خروجهم من قبورهم إلى أن يَصِلوا به إلى النار، فيدخلونها. فهم خالدون فيه في تلك المدّة لا يُفَتَّر عنهم، ولا يأخذه من على ظهورهم غيرهم. قال -تعالى-: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا. خَالِدِينَ فِيهِ﴾[6] فأعاد الضمير على الوِزر، وجعله ليوم القيامة هذا الحمل. ويوم القيامة مدّته من خروج الناس من قبورهم إلى أن ينزلوا منازلهم من الجنّة والنار، وينقضي، ذلك اليوم، فينقضي بانقضائه، جميع ما كان فيه. ومما كان فيه، الخلود في حمل الأوزار.

فلمّا انقضى اليوم، لم يبقَ للخلود ظرفٌ يكون فيه، وانتقل الحكم إلى النار والجنان، والعذاب والنعيم المختصّ بهما. وما ورد في العذاب شيء يدلّ على الخلود فيه، كما ورد في الخلود في النار. ولكنّ العذاب لا بدّ منه في النار، وقد غيّب عنّا الأجل في ذلك. وما نحن منه، من جهة النصوص، على يقين، إلّا أنّ الظواهر تعطي الأجل في ذلك، ولكن كمّيّته مجهولة لم يَرِد بها نَصّ. وأهل الكشف كلّهم مع الظاهر على السّواء؛ فهم قاطعون من حيث كشفهم، فنسلّم لهم، إذ لا نصّ يعارضهم. ونبقى نحن مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ[7] لِمَا يُرِيدُ﴾[8] وأيّ شيء أراد فهو

١ [هود : ١٠٨]
٢ [الواقعة : ٣٣]
٣ [طه : ١٠١]
٤ [العنكبوت : ١٣]
٥ ص ١١٠
٦ [طه : ١٠٠ ، ١٠١]
٧ ص ١١٠ب
٨ [هود : ١٠٧]

ذاك، لا يلزم أهل الإيمان أكثر من ذلك، إلّا أن يأتيَ نَصٌّ بالتعيين متواترٌ يفيد العلم؛ فحينئذ يقطع المؤمن، وإلّا فلا. فسبحان المسبَّح بكلّ لسان، والمدلول عليه بكلّ برهان.

وهذا المنزل يتضمّن علوما جمّة؛ منها علم التنزيه الذي يليق بكلّ عالَم. فإنّ التنزيه يختلف باختلاف العالَم، وإنّ كلّ عالَم ينزّه الحقَّ على قدر علمه بنفسه؛ فينزّهه من كلّ ما هو عليه؛ إذ كان كلّ ما هو عليه محدَث. فينزّه الحقَّ عن قيام الحوادث به؛ أعني الحوادث المختصّة به. ولهذا يختلف تنزيه الحقّ باختلاف المنزِّهين. فيقول العرَض مثلا: سبحان من لا يفتقر في وجوده إلى محلّ يكون ظهوره به. ويقول الجوهر[1]: سبحان من لا يفتقر في وجوده إلى موجِد يوجِده. ويقول الجسم: سبحان مَن لا يفتقر في وجوده إلى أداة تمسكه. فهذا حصرُ التنزيه من حيث الأمّهات، لأنّه ما ثَمّ إلّا جوهر أو جسم أو عرَض لا غير. ثمّ كلّ صنف يختصّ بأمور لا تكون لغيره؛ فسبِّح اللهَ من تلك الصفات، ومن ذلك المقام. والإنسانُ الكامل يسبِّح اللهَ بجميع تسبيحات العالَم؛ لأنّه نسخةٌ[2] منه؛ إذا كشف له عن ذلك.

ويتضمّن عِلمَ تمييز الأشياء.

ويتضمّن عِلمَ الحقّ المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم بن[3] بَرّجان في كلامه كثيرا، وكذلك الإمام سهل بن عبد الله التستري. ولكن يسمّيه سهل: بالعَدْل، ويُسَمّيه أبو الحكم: الحقّ المخلوق به، أخذه من قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[4] وله فيه كلام كثير كبير شاف.

ويتضمّن عِلمَ الصورة؛ وهل هي عرَض أو جوهر؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك.

وفيه عِلمُ الرجعة. وفيه عِلمُ العلم؛ أي بماذا يُعلم العلم؟ وفيه عِلمُ الغيب والشهادة. وفيه عِلمُ

١ كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "الممكن"
٢ ق: "سبحة" وعدلت في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ١١١
٤ [الحجر : ٨٥]



الورود والصدور. وفيه عِلمُ الاعتبار ومأخذُه؟. وفيه عِلمُ الأذواق، وهي أوّل مبادئ التجلّي. وفيه عِلمُ العلل ومراتبها، ومن يجوز أن يوصف بها ممن لا يجوز؟

وفيه عِلمُ محلّ الزعامة؛ وهل مدلولها العلم، أم لا؟ وقوله ﷺ: «الزعيم غارم» وزعيم القوم؛ ما رتبته؟ ولِم سمّي زعيما؟ وفيه عِلمُ الإيمان.

وفيه عِلمُ النور دون غيره، ولكنّ النور المنزّل لا غير. وفيه عِلمُ الخبرة والمخابرة. وفيه عِلمُ المتاجر المربحة، وأزمنتها، والخسران. وفيه عِلمُ الوعد والوعيد.

وفيه عِلمُ الإذن الإلهيّ؛ وفي ماذا يكون؟ وهل هو عامّ، أو خاصّ؟ والفرق بين الأمر والإذن، وهل يُعصى في الإذن كما يُعصى في الأمر، أم لا؟ وفيه وصف العلم بالإحاطة. وفيه عِلمُ التوحيد؛ لماذا[1] (=إلى ماذا) يرجع؟ وفيه عِلمُ التوكّل.

وفيه عِلمُ مراتب الخلق في الولاية والعداوة. وفيه عِلمُ الإنذار والتحذير، ومَن يُحْذَر منه؟ وما يُحْذَر منه؟. وفيه عِلمُ الفرق بين الاستطاعة والحقّ. وفيه عِلمُ شرف صفة الكرم. وفيه عِلمُ سبب الطلب الإلهيّ من العباد. وفيه عِلمُ نتائج الشكر. وفيه عِلمُ الفرق بين الحلم والعفو. وفيه عِلمُ ترتيب الأشياء. وفيه عِلمُ الحجاب الإلهيّ الأحمى. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ ص ١١١ب
٢ [الأحزاب : ٤]

## الباب الأحد والعشرون وثلاثمائة
## في معرفة منزل مَن فرّق بين عالم الشهادة وعالم الغيب
## وهو من الحضرة المحمديّة

لِلعَقْـلِ نُـورٌ ولِلإيمَـانِ أَنْـوارُ ... إنّ البَصائِرَ للأَبصَارِ أَبصَارُ
العَـيْنُ والسَّـمْعُ والإحْسَـاسِ أَجْمَعُـهُ ... لِلْعَقْلِ فِي الكَسْبِ أَعْوانٌ وأَنْصارُ
بِالعَـيْنِ تُبْصِـرُ عِـلْمَ الغَيْـبِ لا بِحِجَى ... لا تَحْجُبَنَّـكَ أَوْهَـامٌ وأَفْـكَارُ
ما[1] لَمْ تُحَصِّلْ عُلُومَ الغَيْبِ عَنْ بَصَـرٍ ... فإنّهَا خَلْفَ سِتْرِ الصَّوْنِ أَبْكَارُ
قَـالُوا اعْتَـبِرْ إنّ فِي الأَكْـوانِ مَعْرِفَـةً ... الدّارُ تَجْهَـلُ رَبَّ الدارِ يا دارُ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ الوجود مقسّم بين عابد ومعبود. فالعابد كلّ ما سِوَى الله -تعالى- وهو العالَم المعبَّر عنه والمسمّى: عبدا، والمعبود هو المسمّى "الله". وما في الوجود إلّا ما ذكرناه. فكلُّ ما سِوَى الله عبدٌ لله، مما خلق ويخلق. وفيما ذكرناه أسرار عظيمة تتعلّق بباب المعرفة بالله وتوحيده، وبمعرفة العالَم ورتبته. وبين العلماء -في هذه المسألة- من الخلاف ما لا يرتفع أبدا، ولا يتحقّق فيه قدم يثبت عليه. ولهذا قرّر الله السعادة لعباده بالإيمان، وفي العلم بتوحيد الله خاصّة. ما ثَمّ طريق إلى السعادة إلّا هذان.

فالإيمان متعلّقه الخبر الذي جاءت به الرسل من عند الله، وهو تقليد محضٌ نقبله، سَواء علمناه أو لم نعلمه. والعلم (هو) ما أعطاه النظر العقلي أو الكشف الإلهيّ. وإن لم يكن هذا العلم يحصل[2] ضرورة حتى لا تقدح فيه الشُّبَه عند العالِم به، وإلّا فليس بعلم.

ثمّ نقول: والعالَم عالمان ما ثَمّ ثالث: عالَم يُدركه الحِسّ، وهو المعبّر عنه بالشهادة. وعالَم لا يدركه الحِسُّ، وهو المعبَّر عنه بعالم الغيب. فإن كان مغيّبا في وقتٍ، وظهر في وقتٍ للحسّ،

١ ص ١١٢
٢ ص ١١٢ب



فلا نسمّي ذلك غيبا. وإنما الغيب ما لا يمكن أن يدركه الحِسّ، لكن يُعلم بالعقل: إمّا بالدليل القاطع، وإمّا بالخبر الصادق؛ وهو إدراك الإيمان. فالشهادة مُدْرِكها الحسّ وهو طريق إلى العلم، ما هو عين العلم. وذلك يختصّ بكلّ ما سِوَى الله ممن له إدراك حِسّي- والغيب مُدْركه العلم عينه. وفيما ذكرناه تاهت العقول وحارت الألباب.

ثمّ إنّ الإنسانَ إذا دخل هذه الطريقة التي نحن عليها، وأراد أن يتميّز في علمائها وساداتها، فينبغي أن لا يقيّد نفسه إلّا بالله وحدَه؛ وهو التقييد الذاتي له الذي لا يصحّ له الانفكاك عنه جملة واحدة. وهي عبوديّة لا تقبل الحرّيّة بوجهٍ من الوجوه، ومُلك لا يقبل الزوال. وإذا لم يقيّد الإنسانُ نفسَه إلّا بما هو مقيَّد به في ذاتِه، وهو[1] كما قلنا: تقييده بالله الذي ﴿خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ. ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾[2]، فينبغي له إذ كانت له هذه المرتبة، ولا بدّ، أن لا يقف بنفسه إلّا في البرزخ؛ وهو المقام المتوهَّم الذي لا وجود له إلّا في الوهم، بين عالم الشهادة والغيب، بحيث أن لا يَخْرُج شيء من الغيب المغيّب الذي يتّصف في وقتٍ بالشهادة -لا الغيب الذي يستحيل عليه أن يكون شهادة بوجهٍ من الوجوه- إلّا وهذا الواقف يعلمه.

فإذا برز إلى عالم الشهادة وأدركه؛ فلا يخلو إمّا يبقى في عالم الشهادة، أو لا يبقى كالأعراض. فإن لم يبق فلا بدّ أن يفارق الشهادة، وإذا فارق الشهادة فإنّه يدخل إلى الغيب الذي لا يمكن أن يدرَك أبدا شهادةً، ولا يكون له رجوع بعد ظهوره إلى الغيب الذي خرج منه. لأنّ مقام الغيب الذي خرج منه هو الغيب الإمكاني، والذي انتقل إليه بعد حصوله في الشهادة الغيب المُحالي؛ فذلك الغيب الحالي لا يظهر عنه أبدا شيء يتّصف بالشهادة وقتا مّا أو حالا مّا، لذلك دخل في ذلك الغيب، ولم يرجع إلى الغيب الذي خرج منه.

وإذا وقف الإنسانُ في هذا المقام وتحقّق به؛ أخذه الحقّ[3]، ووقّفه بينه وبين كلّ ما سِوَاهُ؛ مِن نفسه ومن غيره، أعني من نفس العبد. فيرى نفسَه وعينَه، وهو خارج عنها في ذلك المقام

١ ص ١١٣
٢ [عبس: ١٩ ، ٢٠]
٣ ص ١١٣ب

الذي أوقفه، ويراها مع مَن سِوَاهُ من العالَم وهو عينه؛ كما رأى آدمُ نفسَه وذريّته في قبضة الحقّ، وهو خارج عن قبضة الحقّ التي رأى نفسَه فيها، في حال رؤيته نفسَه خارجا عنها، كما ورد في الخبر الإلهيّ. فإذا وقف في هذا المقام، وهو أرفع مقامات الكشف، وكلّ مقام فهو دونه. وهذا كان مقام الصِّدّيق ﷺ الذي فضَل به على مَن شهد له رسول الله ﷺ أنّه فضل عليه؛ إمّا من الحاضرين أو من الأمّة، لا يدري أيّ ذلك أراد ﷺ إلّا مَن جاءه الخبر الصدق في كشفه لا غير.

فإذا وقف في هذا المقام استشرف على الغيبين: الغيب الذي توجد منه الكائنات، والغيب الذي تنتقل إليه بعض الكائنات بعد اتّصافها بالشهادة. وهذه مسألة جليلة القدر لا يعلمها كثير من الناس، أعني هذه الأمور التي خرجت من الغيب إلى الشهادة، ثمّ انتقلت إلى الغيب وهي الأعراض[1] الكونيّة: هل هي أمور وجوديّة عينيّة؟ أو هي أحوال لا تتّصف بالعدم ولا بالوجود، ولكن تُعقل؟ فهي نِسَبٌ، وهي من الأسرار التي حار الخلق فيها. فإنّها ليست هي الله، ولا لها وجود عينيّ؛ فتكون من العالَم أو تكون مما سِوَى الله. فهي حقائقُ معقولة: إذا نَسبتها إلى الله ﷻ قَبِلَها ولم تستحل عليه، وإذا نَسبتها إلى العالَم قَبِلَها ولم تستحل عليه.

ثمّ إنّها تنقسم إلى قسمين في حقّ الله: فمنها ما تستحيل نسبته إلى الله فلا تُنسب إليه، ومنها ما لا تستحيل عليه. فالذي لا يستحيل على الله يقبله العالَم كلّه، إلّا نِسبة الإطلاق، فإنّ العالَم لا يقبله. ونِسبة التقييد للعالَم[2] لا يقبله الله. وهذه الحقائق المعقولة لها الإطلاق الذي لا يكون لِسِوَاهَا: فيقبلها الحقُّ والعالَم، وليست من الحقّ ولا من العالَم. ولا هي موجودة، ولا يمكن أن ينكر العقل العلم بها. فمن هنا وقعت الحيرة، وعظُم الخطب، وافترق الناس، وحارت الحيرات؛ فلا يعلم ذلك إلّا الله، ومَن أطلعه اللهُ على ذلك. وذلك هو الغيب الصحيح الذي لا يوجد منه فيكون شهادة، ولا ينتقل إليه بعد الشهادة، وما (=ولا) هو محال فيكون عدما[3]

١ ص ١١٤
٢ ق: "إلى العالم" وصححت في الهامش
٣ ص ١١٤ب



محضا، ولا هو واجب الوجود فيكون وجُودا محضا، ولا هو ممكن يستوي طرفاه بين الوجود والعدم، وما هو غير معلوم؛ بل هو معقول معلوم؛ فلا يُعرف له حدٌّ، ولا هو عابد ولا معبود. وكأنّ إطلاق الغيب عليه أَوْلَى من إطلاق الشهادة؛ لكونه لا عين له يجوز أن تُشهد وقتا مّا. فهذا هو الغيب الذي انفرد الحقّ به -سبحانه- حيث قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ وما قرنه بالشهادة ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[1]. والغيب الذي قرنه بالشهادة هو الذي يقابل الشهادة، فوصف الحقُّ نفسَه بعلم المتقابلين فقال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[2] هذا هو المراد هنا، وإن اشترك مع هذا الغيب في الاسميّة.

فإن قلت: فما فائدة الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾[3] قلنا: تدبّر ما هو الغيب الذي أطلع عليه الرسل؛ وبماذا ربطه؟ فتعلم أنّ ذلك علم التكليف الذي غاب عنه العباد. ولهذا جَعَلَ له الملائكةَ رَصَدا، حذرًا من الشياطين أن تلقي إليه ما ينقله إلى الخلق، ويعمل به في نفسه من التكليف الذي جعله الله طريقا إلى سعادة العباد من أمرٍ ونهيٍ ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾[4] فكأنّه مستثنى منقطع. أي انقطع هذا الغيب من ذلك الغيب[5] انقطاعا حقيقيّا، لا انقطاع جزء من كلّ، لمّا وقع الاشتراك في لفظة الغيب. لذلك قلنا: مستثنى. ولمّا خالفه في الحقيقة قلنا: منقطع. بخلاف المستثنى المتّصل، فإنّه أيضا منقطع، ولكن بالحال لا بالذات. نقول في المتّصل: "ما في الدار إنسان إلّا زيدا" فهذا المستثنى متّصل، لأنّه إنسان قد فارق غيرَه من الأناسيّ بحاله، كونه في الدار، لا بحقيقته؛ إذ لم يكن في الدار إنسان إلّا هو. فالانقطاع (هو) في الحال لا غير. فإذا قلت: "ما في الدار إنسان إلّا حمارا" فهذا منقطع بالحقيقة والحال.

فكذلك الغيب الذي يطّلع عليه الرسل بالرصد من الملائكة، من أجل المَرَدَة من

١ [الجن : ٢٦]
٢ [الأنعام : ٧٣]
٣ [الجن : ٢٧]
٤ [الجن : ٢٨]
٥ ص ١١٥

الشياطين، هو الرسالة التي يبلّغونها عن الله. ولهذا قال: ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ فأضاف الرسالة إلى قوله: ﴿رَبِّهِمْ﴾ لمّا علموا أنّ الشيطان لم يلقِ إليهم -أعني إلى الرسل- شيئا، فتيقّنوا أنّ تلك رسالة من الله، لا من غيره. وهل هذا القدر الذي عبّر عنه في هذه الصورة المعيّنة في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ هل ذلك الإعلام لهذا الرسول بوساطة الملَك؟ أو لم يكن في هذا الوحي الخاص ملَكٌ؟ وهو الأظهر والأوجَه والأَوْلَى.

وتكون الملائكة[1] تحفّ أنوارها برسول الله ﷺ كالهالة حول القمر، والشياطين من ورائها لا تجد سبيلا إلى هذا الرسول، حتى يُظهر الله له في إعلامه ذلك من الوحي ما شاء، ولكن من علم التكليف الذي غاب عنه وعن العباد عِلمُه. خلافا لمخالفي أهل الحقّ في ذلك؛ إذ يرون أنّ العبد يعلم بعض القربات إلى الله بعقله، لا كلّها. وهذا القول لا يصحّ منه شيء. فلا يعلم القربة إلى الله، التي تعطي سعادة الأبد للعبد، إلّا مَن يعلم ما في نفس الحقّ. ولا يعلم ذلك أحدٌ من خلق الله إلّا بإعلام الله، كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[2] فليس في كتابنا هذا ولا في غيره، أصعب من تصوّر هذه المسألة على كلّ طائفة.

واعلم أنّ العبد إذا أوقفه الحقُّ -تعالى-، كما قلنا، بين الله وبين كلّ ما سِوَاهُ، وهذه بينيّةُ إلهٍ وعبدٍ، لا بينيّةُ حدٍّ؛ فإنّ الله يتعالى جَدُّه أن يُعلم حَدُّه. فإذا وقف العبد في هذا المقام عَلِمَ أنّه مُعتَنًى به، حيث شغله الله -تعالى- بمطالعة الانفعالات عنه، وإيجاد الأعيان من قدرته -تعالى- واتّصافها بالوجود في حضرة إمكانها ما أخرجها منها، ولا حالَ بينها وبين موطنها[3]. لكنّه كساها خلعة الوجود، فاتّصفت به بعد أن كانت موصوفة بالعدم، مع ثبوت العين في الحالين.

وبقي الكلام في ذلك الوجود الذي كساه الحقُّ لهذا الممكن، ولم يخرجه عن موطنه؛ ما هو ذلك الوجود: هل كان معدوما، ووُجِد؟ فالوجود لا يكون عدما، ولا موجودا! وإن كان معدوما، فما حضرته؟ إن كانت (حضرته) الإمكان؛ فلا فرق بينه وبين هذه العين التي خلع عليها

١ ص ١١٥ب
٢ [البقرة : ٢٥٥]
٣ ص ١١٦



الوجود. فإنّ الوجود من حيث ما هو معدوم في هذه الحضرة، محتاج إلى وجود! وهذا يتسلسل ويؤدّي إلى مُحال، وهو أن لا توجد هذه العين، وقد وُجِدت، وما خرجت هذه العين عن حضرة الإمكان، فكيف الأمر؟

فاعلم أنّ الوجود لهذه العين، كالصورة التي في المرآة: ما هي عين الرائي، ولا غير عين الرائي؛ ولكنّ المحلّ المرئيّ فيه به وبالناظر المتجلّي فيه ظهرتْ هذه الصورة. فهي مرآة من حيث ذاتها، والناظر ناظر من حيث ذاته. والصورة الظاهرة تتنوّع بتنوّع العين الظاهرة فيها؛ كالمرآة إذا كانت تأخذ طولا ترى الصورة على طولها، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجهٍ، وعلى صورته من وجهٍ. فلمّا رأينا المرآة لها حكم في الصورة بذاتها، ورأينا الناظر يخالف[1] تلك الصورة من وجهٍ؛ علمنا أنّ الناظر في ذاته ما أثّرت فيه ذات المرآة. ولمّا لم يتأثّر، ولم تكن تلك الصورة هي عينُ المرآة ولا عين الناظر، وإنما ظهرت من حكم التجلّي للمِرآة؛ علِمنا الفرق بين الناظر، وبين المرآة، وبين الصورة الظاهرة في المرآةِ التي هي غيبٌ فيها. ولهذا إذا رأى الناظر يبعد عن المرآة، يرى تلك الصورة تبعد في باطن المرآة، وإذا قرُب قربت. وإذا كانت في سطحها على الاعتدال، ورفع الناظرُ يده اليمنى رفعت الصورة اليدَ اليسرى تُعرِّفه: "إنّي، وإن كنت من تجلّيك، وعلى صورتك فما أنت أنا، ولا أنا أنت".

فإن عقلتَ ما نبّهناك عليه، فقد علمتَ من أين اتّصف العبد بالوجود؟ ومَن هو الموجود؟ ومن أين اتّصف بالعدم؟ ومَن هو المعدوم؟ ومن خاطب؟ ومن سمع؟ ومن عمل؟ ومن كلّف؟ وعلمت مَن أنت؟ ومَن ربّك؟ وأين منزلتك؟ وأنّك المفتقِر إليه -سبحانه-، وهو الغنيّ عنك بذاته. قال بعض الرجال: "ما في الجبّة إلّا الله"[2] وأراد هذا المقام. يريد أنّه ما في الوجود إلّا الله. كما لو قلت: "ما في المرآة إلّا مَن تجلّى لها" لصدقتَ، مع علمك أنّه ما في المرآة شيء أصلا، ولا في الناظر من المرآة شيء[3]، مع إدراك التنوّع والتأثّر في عين الصورة من المرآة،

١ ص ١١٦ب
٢ قول منسوب إلى الحسين بن منصور الحلاج
٣ ص ١١٧

وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثّر. فسبحان من ضرب الأمثال، وأبرز الأعيان دلالة عليه: أنّه لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئا. وليس في الوجود إلّا هو، ولا استفاد الوجود إلّا منه، ولا يظهر لموجودٍ عينٌ إلّا بتجلّيه.

فالمرآةُ (هي) حضرةُ الإمكان، والحقُّ (هو) الناظرُ فيها، والصورةُ (هي) أنت بحسب إمكانيّتك: فإمّا ملَك، وإمّا فلَك، وإمّا إنسان، وإمّا فرس. مثل الصورة في المرآة (تكون) بحسب ذات المرآة من الهيئة في الطول، والعرض، والاستدارة، واختلاف أشكالها، مع كونها مرآة في كلّ حال. كذلك الممكنات مثل الأشكال في الإمكان، والتجلّي الإلهيّ يُكسِب الممكناتِ الوجودَ، والمرآة تُكسِبها الأشكال. فيظهر الملَك، والجوهر، والجسم، والعرض. والإمكان هو هو؛ لا يخرج عن حقيقته. وأوضح من هذا البيان، في هذه المسألة، فلا يتمكّن إلّا التصريح.

فقل في العالَم ما تشاء، وانسبْهُ إلى مَن تشاء، بعد وقوفك على هذه الحقيقة كشفا وعلما. فإن وقفتَ عن إطلاقِ أمرٍ تعطيك الحقيقة إطلاقه، فما تتوقّف إلّا شرعا؛ أدبا مع الله الذي له التحجير عليك. فاعتمِد على الأدب الإلهيّ، وتقرّب إلى الله بما[1] أمرك أن تتقرّب إليه به، حتى يكشف لك عنك؛ فتعرف نفسَك فتعرف ربّك، وتعرف مَن أنت ومَن هو. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

وفي هذا المنزل عِلمُ الوجهين.

وعِلمُ الحضرة التي يكون فيها عينُ الصدق عينَ الكذب.

وعِلمُ ما يستتر به العبد مما يكون فيه شقاؤه.

وعِلمُ اختلاف الأحوال.

وعِلمُ الختم.

١ ص ١١٧ب
٢ [الأحزاب : ٤]



وعِلمُ العدد وخواصّه. وعِلمُ التشبيه.

وعِلمُ الإنسان من حيث طبيعته، لا غير.

وعِلمُ السوابق واللواحق.

وعِلمُ الأرزاق والخزائن.

وعِلمُ الحجب المانعة.

وعِلمُ التمليك.

وعِلمُ الجود الموجَّه. وهو إنفاق الوكيل من مال موكّله، وتصرُّفه فيه تصرُّف المالك، مع كون المال ليس له.

وعِلمُ التمنّي.

وعِلمُ القضاء.

والحمد لله ربّ العالمين وأقول: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

## الباب الثاني والعشرون وثلاثمائة
## في معرفة منزل مَن باع الحقّ بالخلق
## -وهو من الحضرة المحمديّة

جَمْـعُ الأنامِ عَـلَى إمـامٍ واحِـدٍ ... عَيْنُ الدليـلِ عَلَى الإلَهِ الواحِدِ

فـإذا[1] ادَّعَـى غَـيْرُ الإلَهِ مَقامَـهُ ... ذاكَ الدليلُ عَلَى الخَيالِ الفاسِدِ

هَيْهـاتَ أَيْـنَ الواحِـدُ العَـلَمُ الذي ... لا يَقْبَلُ النِّسَبَ التي فِي الشاهِدِ

لا يَقْبَل العَقْل الصحيح[2] مِنَ الذي ... تُعْطِي الشَّرِيعَة مِنْ وُجُودِ الزائِدِ

إلّا الذي لِلْفِكْـرِ فِيْـهِ مَـداخِلٌ ... والـواقِفِيّ مُمَاثِـلٌ لِلجاحِـدِ

لا تَعْبُـدُ الأَقْـوامُ غَـيْرَ عُقُـولِهِمْ ... والنـاسُ بَـيْنَ مُسَـلِّمٍ ومُعانِـدِ

قال الله ﷻ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[3] وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[4] وقال سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[5] وقال رسول الله ﷺ:«إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» وقال ﷺ: «الخلفاء من قريش» والتقرّش (هو) التقبّض والاجتماع.

ولَمّا كانت هذه القبيلة جَمَعَتْ قبائل؛ سمّيت: قريشا، أي مجموع قبائل. ومنها حيوان بحري يقال له: القرش، رأيته وهو متقبّض مجتمع. وكذلك[6] الإمام إن لم يكن متّصفا بأخلاق من استخلفه، جامعا لها مما يحتاج إليه من استخلف عليهم، وإلّا فلا تصحّ خلافته؛ فهو الواحد المجموع. فأحديّته: أحديّة الجمع، وله من الأيّام: يوم الجمعة، وهو الاجتماع في المصر على إمام واحد، وله من الأحوال: الصلاة؛ لأنّه لا يقيمها إلّا إمام واحد في الجماعة، ويكون أقرأهم، أي

١ ص ١١٨
٢ كتب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "الصريح" يشير بذلك إلى صواب كلا اللفظين
٣ [البقرة : ١٦٣]
٤ [الأنبياء : ٢٢]
٥ [البقرة : ٣٠]
٦ ص ١١٨ب



أكثرهم جمعا للقرآن، وله من مراتب العلوم: علوم الأنوار. وإن لم يُعط علوم الأسرار، فلا يبالي صاحب هذا المقام. فإنّ الصلاة نور، والنور يُهتدى به. ولا بدّ للإمام من نور يكشف به، ويمشي به في العالم الذي ولّاه الله عليهم.

وقد توفّرت همم العالم في كلّ قرية، أو بلدة، أو جماعة، أن يكون لهم رأسٌ يرجعون إليه، ويكونون تحت أمره. وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سريّة، ولو كانت السريّة رجلين، أَمَّر أحدهما. وهو مقام شريف، له عِلم خاص؛ من كان فيه ذلك العلم؛ ينبغي أن يكون إماما. ألا ترى لَمّا طعنت الصحابة في إمامة أسامة بن زيد لَمّا قدّمه رسول الله ﷺ على الجيش، فبرز خارج المدينة، وأمره أن يطأ بجيشه ذلك أرض الداروم[1]، وفي جملة الجيش أبو[2] بكر وعمر. فقال رسول الله ﷺ للطاعنين في إمارته: «طال -والله- ما طعنتم في إمارة أبيه قبل ذلك. أما والله إنّه لخليق بها» أو «جدير بها». وقد طعنت الملائكة في خلافة آدم ﷺ وعليهم- فأجابهم الله على ذلك، كما أجاب رسول الله ﷺ في حقّ أسامة، تخلّقا بأخلاق الله في ذلك. واتّخاذ الإمام واجب شرعا، مع كونه موجودا في فطرة العالَم، أعني طلب نصْبِ الإمام.

فإن قلت: فما نصّ الشارع بالأمر على اتّخاذ الإمام، فمن أين يكون واجبا؟ قلنا: إنّ الله -تعالى- قد أمر بإقامة الدين بلا شكّ، ولا سبيل إلى إقامته إلّا بوجود الأمان في أنفس الناس؛ على أنفسهم وأموالهم وأهليهم مِن تعدّي بعضهم على بعض. وذلك لا يكون أبدا ما لم يكن ثَمّ مَن تُخاف سَطوتُه وتُرْجَى رحمته؛ يَرجع أمرهم إليه، ويجتمعون عليه. فإذا تفرّغت قلوبهم، من الخوف الذي كانوا يخافونه على أموالهم ونفوسهم وأهليهم، تفرّغوا إلى إقامة الدين الذي أوجب الله عليهم إقامته. وما لا يُتوصّل إلى الواجب إلّا به، فهو واجب. فاتّخاذ الإمام واجب، ويجب أن يكون واحدا لئلّا يختلفا؛ فيؤدّي إلى امتناع وقوع المصلحة، وإلى الفساد. فقد[3] تبيّن لك ما المراد بتوحيد الله، الذي أمرنا بالعلم به، أنّه توحيد الألوهيّة له -سبحانه- لا إله إلّا هو.

١ الداروم: ورد ذكرها في ذكر بعث أسامة إلى الروم حيث أمره رسول الله أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين [المعالم الجغرافية الواردة في السيرة ج١/١٠١]
٢ ص ١١٩
٣ ص ١١٩ب

قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[1] ولم يقل: "فاعلم أنّه لا تنقسم ذاته" ولا "أنّه ليس بمركّب" ولا "أنّه مركّب من شيء" ولا "أنّه جسم" ولا "أنّه ليس بجسم" بل قال في صفته: إنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]. ولمّا لم يتعرّض الحقّ -سبحانه- إلى تعريف عباده بما خاضوا فيه بعقولهم، ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري؛ إلّا ليستدلّوا بذلك على أنّه إله واحد، أي أنّها لا تدلّ إلّا على الوحدانيّة في المرتبة، فـ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[3]. فزادوا في النظر، وخرجوا عن المقصود الذي كُلّفوه؛ فأثبتوا له صفات لم يثبتها لنفسه؛ ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات، ولم ينفِها عن نفسه، ولا نصّ عليها في كتابه، ولا على ألسنة أنبيائه.

ثمّ اختلفوا في إطلاق الأسماء عليه؛ فمنهم من أطلق عليه ما لم يطلق على نفسه، وإن كان اسم تنزيه، ولكنّه فضول من القائل به والخائض فيه. ثمّ أخذوا يتكلّمون في ذاته، وقد نهاهم الشرع عن التفكّر في ذاته -جلّ وتعالى- وقد قال -سبحانه-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[4] أي لا تتعرّضوا للتفكّر فيها. فانضاف[5] إلى فضولهم عصيانُ الشرع بالخوض فيما نُهوا عنه. فمن قائل: هو جسم. ومن قائل: ليس بجسم. ومن قائل: هو جوهر. ومن قائل: ليس بجوهر. ومن قائل: هو في جهة. ومن قائل: ليس في جهة. وما أمر الله أحدا من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة؛ لا النافي ولا المثبِت. ولو سئلوا عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم؛ ما عرفوها.

ولو قيل لهذا الخائض: كيف تدبيرُ نفسِك بَدَنَكَ؟ وهل هي داخلة فيه؟ أو خارجة عنه؟ أو لا داخلة ولا خارجة؟ وانظر بعقلك في ذلك، وهل هذا الزائد الذي يتحرّك به هذا الجسم الحيواني ويبصِر ويسمع ويتخيّل ويفكّر؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع: هل لواحد أو لكثيرين؟ وهل يرجع إلى عرَض؟ أو إلى جوهر؟ أو إلى جسم؟ ويطلبه بالأدلّة العقليّة على ذلك دون الشرعيّة ما وَجد لذلك دليلا عقليا أبدا، ولا عَرف بالعقل أنّ للأرواح بقاء ووجودا بعد الموت. وكلّ ما

١ [محمد : ١٩]
٢ [الشورى : ١١]
٣ [النحل : ٥١]
٤ [آل عمران : ٢٨]
٥ ص ١٢٠



اتّخذوه دليلا في ذلك مدخولٌ لا يقوم على ساق. فما من مأخذ فيه إلّا وهو ممكن، والممكن لا يقوم دليل عقليّ على وجوب وجوده، ولا وجوب عدمه؛ إذ لو كان كذلك لاستحالت حقيقة إمكانه. فما لنا إلّا ما نَصّ عليه[1] الشرع. فالعاقل يشغل نفسه بالنظر في الأوجب عليه؛ لا يتعدّاه، فإنّ المدّة يسيرة، والأنفاس نفائس، وما مضى منها لا يعود.

فاعلم أنّ الله إله واحد لا إله إلّا هو، مسمّى بالأسماء التي يُفهم منها ومن معانيها، أنّها لا تنبغي إلّا له، ولمن تكون له هذه المرتبة. ولا تتعرّض -يا وليّ- للخوض في الماهيّة واللمّيّة والكيفيّة، فإنّ ذلك يخرجك عن الخوض فيما كُلّفْته. والزم طريقة الإيمان، والعمل بما فرض الله عليك، واذكر ربّك بالغدوّ والآصال، بالذّكر الذي شرعه لك: من تهليل، وتسبيح، وتحميد، واتّق الله. فإذا شاء الحقّ أن يعرّفك بما شاء من علمه، فأحضِر عقلَك ولُبّك لقبول ما يعطيك ويهبك من العلم به فذلك هو النافع، وهو النور الذي يحيا به قلبُك، وتمشي به في عالَمك، وتأمن فيه من ظُلَمِ الشُّبَه والشكوك التي تطرأ في العلوم التي تنتجها الأفكار. فإنّ النور هو النفور، فالنور منفّر الظُّلَم في المحلّ الذي يظهر فيه.

فلو كان هذا العلم الذي أعطاه التفكّر في الله نورا، كما يُزعَم، ما طرأ على المحلّ ظلمة شبهة، ولا ظلمة تشكيك أصلا، وقد طرأت. والظلمة ليس[2] من شأنها أن تنفّر النور، ولا لها سلطان عليه، وإنّما السلطان للنور المنفّر الظُّلَم. فدلّ ذلك على أنّ علوم المتكلّمين في ذات الله، والخائضين فيه، ليست أنوارا. وهم يتخيّلون -قبل ورود الشبهة- أنّهم في نور، وعلى بيّنة من ربّهم في ذلك. فلا يبدو لهم نقصهم حتى ترِد عليهم الشبهة. وما يدريك لعلّ تلك الشبهة، التي يزعمون أنّها شبهة، هي الحقّ والعلم. فإنّك تعلم قطعا أنّ دليل الأشعري في إثبات المسألة التي ينفيها المعتزلي أنّه شبهة عند المعتزلي، ودليل المعتزلي الذي ينفي به ما يثبته الأشعري (هو) شبهة عند الأشعري.

١ ص ١٢٠ب
٢ ص ١٢١

ثمّ إنّه ما من مذهب إلّا وله أئمّة يقومون به، وهم فيه مختلفون، وإن اتّصفوا جميعهم مثلا بالأشاعرة. فيذهب أبو المعالي خلاف ما ذهب إليه القاضي[1]، ويذهب القاضي إلى مذهب يخالف فيه الأستاذ[2]، ويذهب الأستاذ إلى مذهب في مسألة يخالف فيه الشيخ؛ والكلّ يدّعي أنّه أشعري. وكذلك المعتزلة، وكذلك الفلاسفة في مقالاتهم في الله، وفيما ينبغي أن يعتقدوا، لا يزالون مختلفين مع كون كلّ طائفة يجمعها مقام واحد، واسم واحد. وهم مختلفون في[3] أصول ذلك المذهب الذي جمعهم، فإنّ الفروع لا تُعتبر.

ورأينا المسمّين رسلا وأنبياء، قديما وحديثا؛ من آدم إلى محمد ومَن بينهما -عليهم الصلاة والسلام- ما رأينا أحدا منهم قطّ اختلفوا في أصول معتقدهم في جناب الله، بل كلّ واحد منهم يصدق بعضهم بعضا، ولا سمعنا عن أحد منهم أنّه طرأ عليه في معتقده وعلمه بربّه شبهة قطّ، فانفصل عنها بدليل. ولو كان (ذلك قد حدث) لَنُقِلَ ودُوِّنَ ونَطَقَتْ به الكتب كما نُقل سائر ما تُكلّم فيه من ذلك ممن تَكلّم فيه. ولا سيما والأنبياء تحكّمت في العامّة في أنفسها، وأموالها، وأهليها، وحجرتْ، وأباحتْ، وأوجبتْ، ولم يكن لغيرها هذه القوّة من التحكّم. فكانت الدواعي تتوفّر على نقل ما اختلفوا فيه في جانب الحقّ لأنّهم ينتمون إليه، ويقولون: إنّه أرسلهم، وأَتَوا بالدلائل على ذلك من المعجزات. ولا نُقِل عن أحد منهم أنّه طرأت عليه شبهة في علمه بربّه، ولا اختلف واحد منهم على الآخر في ذلك.

وكذلك أهل الكشف المتّقون، من أتباع الرسل. ما اختلفوا في الله، أي في علمهم به، ولا نقل أحد منهم ما يخالف به الآخر فيه، من حيث كشفه وإخباره، لا من حيث فكره؛ فإنّ ذلك يدخل[4] مع أهل الأفكار. فهذا مما يدلّك على أنّ علومَهم كانت أنوارا؛ لم يتمكن لشبهة أن تتعرّض إليهم جملة واحدة. فقد علمتَ أنّ النور إنما اختصّ بأهل النور؛ وهم الأنبياء، والرسل، ومَن سلك على ما شرعوه، ولم يتعدّ حدود ما قرّروه، واتّقوا الله ولزموا الأدب مع الله. فهم

١ القاضي: أبو بكر بن الطيب الباقلاني.
٢ الأستاذ: أبو إسحق الاسفراييني.
٣ ص ١٢١ب
٤ ص ١٢٢



على نور من ربّهم، نور على نور: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1] يعني في نعت الحقّ، وما يجب له. فإنّ الناظر بفكره في معتقده، لا يبقى على حالة واحدة دائما، بل هو في كلّ وقت بحسب ما يعطيه دليله، في زعمه، في وقته؛ فيخرج من أمر إلى نقيضه.

وقد دللتُك -يا أخي- على طريق العلم النافع؛ من أين يحصل لك؟ فإن سلكتَ على صراطه المستقيم، فاعلم أنّ الله قد أخذ بيدك، واعتنى بك، واصطنعك لنفسه. فالله يحول بيننا وبين سلطان أفكارنا، فيما لم نؤمر بالتفكّر فيه. وقد بان لك، بما ذكرناه، أنّه ما دخل عليهم ما دخل إلّا من الفضول. ولهذا وقع الخلاف، ولعِبت بهم الأفكار والأهواء. ألا ترى الأمر الذي أباح لهم الشارع أن يطلبوا عليه، ما اختلف فيه اثنان منهم؟ فلو طُلِب منهم غير ذلك مما اختلفوا فيه؛ ما[2] اختلفوا أيضا فيه، فدلّ ذلك على أنّه ما طلب الحقّ منهم ذلك.

فإن قلت: فما هو الذي اتّفقوا فيه؟ قلنا: اجتمعت الأدلّة العقليّة من كلّ طائفة، بل من ضرورات العقول، أنّ لهم موجِدا أوجَدهم؛ يستندون إليه في وجودهم، وهو غنيّ عنهم؛ ما اختلف في ذلك اثنان. وهو الذي طلب الحقُّ من عباده إثباتَ وجوده. فلو وقفوا هنا، حتى يكون الحقُّ هو الذي يعرِّفهم على لسان رسوله بما ينبغي أن يضاف إليه ويسمّى به؛ أفلحوا. وإنما الإنسان خُلق عجولا، ورأى في نفسه قوّة فكريّة[3]؛ فتصرّف بها في غير محلّها؛ فتكلّم في الله بحسب ما أعطاه نظره. والأمزجة مختلفة، والقوّة المفكرة متولّدة من المزاج؛ فيختلف نظرها باختلاف مزاجها، فيختلف إدراكها وحكمها فيما أدركتْهُ. فالله يرشدنا ويجعلنا ممن جعل الحقّ أمامه، والتزم ما شرعه له ومشى عليه؛ إنّه المليّ بذلك، لا ربّ غيره.

فاعلم -يا وليّ- أنّ الله ما بعث الرسل سُدَى، ولو استقلّت العقول بأمور سعادتها ما احتاجت إلى الرسل، وكان وجود الرسل عبثا. ولكن لمّا كان مَن استندنا إليه لا يُشبِهُنا ولا نُشبهه، ولو أشبهنا عينا ما كان استنادنا[4] إليه بأَوْلَى من استناده إلينا؛ فعلِمنا، قطعا، علمًا لا

١ [النساء : ٨٢]
٢ ص ١٢٢ب
٣ ق: فكرته
٤ ص ١٢٣

تدخله شبهة في هذا المقام؛ أنّه ليس مثلنا، ولا تجمعنا حقيقة واحدة. فبالضرورة يجهل الإنسان مآله وإلى أين ينتقل؟ وما سبب سعادته إن سعد؟ أو شقاوته إن شقي عند هذا الذي استند إليه؟ لأنّه يجهل علم الله فيه لا يعرف ما يريد به، ولا لماذا خلقه -تعالى-؟. فافتقرَ بالضرورة إلى التعريف الإلهيّ بذلك.

فلو شاء -تعالى- عرّف كلّ شخص بأسباب سعادته، وأبان له عن الطريق التي ينبغي له أن يسلك عليها. ولكن ما شاء، إلّا أن يبعث في كلّ أمّة رسولا من جنسها، لا من غيرها؛ قدّمه عليها، وأمرها باتّباعه، والدخول في طاعته ابتلاء منه لها، لإقامة الحجّة عليها لما سبق في علمه فيها. ثمّ أيّده بالبيّنة والآية على صدقه في رسالته التي جاء بها، لتقوم له الحجّة عليها. وإنما قلنا: "من جنسها" لأنّه كذا وقع الأمر. قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾[1] أي لو كان الرسول للبشر مَلَكا، لنزل في صورة رجل؛ حتى لا يعرفوا أنّه مَلَك. فإنّ الحسد على المرتبة إنما يقع بين الجنس، وقال -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾[2] ولنا[3] في ذلك:

خَلِيْفَةُ القَوْمِ مِنْ أَبْناءِ جِنْسِهِم ... لأَنَّ ذَلِكَ أَنْكَى فِي نُفُوسِهِم
لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمُ لَصَدَّقُوهُ وَلَمْ ... يَقُمْ بِهِمْ حَسَدٌ لِغَيْرِ جِنْسِهِم

-قد علِم الإنسانُ أنّ البهائم وجميع الحيوان دونه في المرتبة. فلو تكلّم حيوانٌ، ولو كان خنفساء، ونطقتْ، وقالت: "أنا رسول من الله إليكم: احذروا من كذا، وافعلوا كذا" لتوفّرت الدواعي من العامّة على اتّباعها، والتبرّك بها، وتعظيمها، وانقادتْ لها الملوك، ولم يطلبوها بآية على صدقها، وجعلوا نطقَها نفسَ الآية على صدقها، وإن كان الأمر ليس كذلك. وإنما لمّا نال المرتبة غيرُ الجنسِ؛ لم يقم بهم حسد لغير الجنس. فأوّل ابتلاء ابتلى اللهُ به خلقَهُ بَعْثُ الرسل إليهم منهم، لا من غيرهم. ومع الدلالات التي نصبها لهم على صدقهم واستيقنوها، جعلهم سلطانُ

[1] [الأنعام : ٩]
[2] [الإسراء : ٩٥]
[3] ص ١٢٣ب



الحسد الغالب عليهم أن يجحدوا ما هم به عالمون موقنون؛ ظلما وعلوّا. قال -تعالى-: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا﴾[1] ظلموا بذلك أنفسهم ﴿وَعُلُوًّا﴾ على[2] مَن أُرسِل إليهم؛ فاندرج في ذلك علوّهم على الله.

ولو قلت له: يا فلان؛ كيف تتكبّر على مَن خلقك؟ لاستعاذ من ذلك وقال: إنّ هذا الذي يزعم أنّه من عند الله يكذب على الله، حاشا الله أن يبعث مثل هذا إلينا ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[3]. فقيل له: فقد جاء بالعلامة على أنّه رسول من الله إليكم. فيقول: "ألستَ تعلم أنّ السحرَ حقٌّ؟ هذه الآية من ذلك القبيل". هذا مع العامّة.

وأمّا مع العلماء والخواصّ مثل الحكماء وغيرهم. فإذا قيل لهم: ألستم ترون هذه الآيات الدالّة على صدق ما يدّعيه؟ فأمّا العالمون بالنفوس وقواها، فيجيبون عن ذلك بأن يقولوا: قد علمنا أنّ القوى النفسانيّة تبلغ أن تتأثّر لها أجرام العالم، فهذا من ذلك القبيل. ويحتج بصاحب العين وبعلم الزجر، وأمثال ذلك مما يشبه هذا الفن.

وأمّا إن كان عنده علم بمجاري الكواكب، ويرى قواها، وسريان ذلك في العالم العنصري على مقادير مخصوصة، يقول: إنّ الطالع أعطاه ذلك، وإنّ روحانيّة الكواكب تمدّه، وإنّه بهذا الطالع في مسقط النطفة شرفت نفسه، وأعطته هذه القوى نفسا شريفة، ونال[4] بها المراتِبَ العليّة في الإلهيّات. والذي قال به صحيح.

فإنّ الله أودع هذا كلّه في العالَم العُلويّ حين خلقه؛ ابتلاء يبتلي الله به عبادَه. فإذا أضافوا ذلك إلى هذه القوى الروحانيّة، وجرّدوه عن نظر الله إليه في ذلك؛ بهذا القدر يسمّون: كفّارا، وإن كانوا مصيبين فيما قالوه. فإنّه هكذا رتّب الله العالم، ولكن أُتِي عليهم مِن جهلهم في علمهم. فمن هنا قالت الطائفة: "العلم حجاب" وإن كان الأمر ليس كذلك، فإنّ علمَهم بهذا لا ينافي العلم

[1] [النمل : ١٤]
[2] ص ١٢٤
[3] [الزخرف : ٣١]
[4] ص ١٢٤ب

بأنّ الله أودع هذا في روحانيّاتها. فما أُتي عليهم، على الحقيقة، مِن علمهم، وإنما أُتي عليهم مِن جهلهم. فلمّا تبيّنت طُرُق السعادة بالرسل قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1] وما بقي بعد هذا إلّا أن يوفّق الله عباده للعمل بما أمرهم الله به من اتّباع رسوله ﷺ فيما أمر ونهى، والوقوف عند حدوده ومراسمه، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

ويحتوي هذا المنزل على عِلم التنزيه. وعِلم الأسماء. وعِلم الابتلاء. وعِلم النّسب. وعِلم العلل. وعِلم الأخبار.

وعِلم[3] مآخذ الأدلّة، وسبب كثرتها على المدلول الواحد. وعِلم الاختصاص. وعِلم المراتب. وعِلم الصفات. وعِلم القضاء. وعِلم الإمامة. وعِلم الشرائع. وعِلم الانتقالات. وعِلم الرجاء. وعِلم أسباب الفوز والبقاء. وعِلم الترجيح، ومن هذا العلم اتّبع الناس أهواءهم، وتركوا الحقَّ ونبذوه. فالله يعصمنا من قيام هذه الصفة بنا.

فسبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

١ [الإنسان : ٣]
٢ [الأحزاب : ٤]
٣ ص ١٢٥



## الباب الثالث والعشرون وثلاثمائة
## في معرفة منزل بشرى مبشّر بمبشّر به
## -وهو من الحضرة المحمديّة

جاءَ المُبَشِّرُ بِالرِّسالَةِ يَبْتَغِي ... أَجْرَ المَجِيءِ مِنَ الكَرِيمِ المُرْسِلِ
فَأَتَى بِهِ خَتْمِ الوِلايَةِ مِثْلَ مَا ... خَتَمَ النُّبُوَّةَ بِالنَّبِيِّ المُرْسَلِ
وَلَنَا مِنَ الخَتْمَيْنِ حَظٌّ وافِرٌ ... وِرْثًا أَتانَا فِي الكِتابِ المُنْزَلِ

يريد[1] قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[2].

اعلم أنّ المشيئة الإلهيّة لمّا كان لها أثر في الفعل، لهذا نفى تعلّقها بما لا يقبل الانفعال، من حيث مرجِّحه، لا من حيث نفسِه. بخلاف مشيئة العبد؛ فإنّها إذا وقعت وتعلّقت بالمُشاءِ؛ قد يكون المشاء وقد لا يكون. ولهذا شرع الله لنا إذا قلنا: نفعل كذا، أن نقول: "إن شاء الله" حتى إذا وقع ذلك الفعل الذي علّقناه على مشيئة الله؛ كان عن مشيئة الله بحكم الأصل، ولم يكن لمشيئتنا فيه أثر في كونه. لكن لها فيه حكم؛ وهو أنّه ما شاء -سبحانه- تكوينَ ذلك الشيء إلّا بوجود مشيئتنا؛ إذ كان وجودها عن مشيئة الله؛ فلا بدّ من وجود عين مشيئتنا وتعلّقها بذلك الفعل وهو قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[3] يعني أن تشاءوا.

وفائدة إخبار الله -تعالى- بأنّه لو شاء لفعل كذا -مع كون كذا يستحيل وقوعه عقلا، لكون المشيئة الإلهيّة لم تتعلّق به- إعلام لنا أنّ ذلك الأمر الذي نفى تعلّق المشيئة الإلهيّة بكونه، ليس يستحيل كونُه بالنظر إلى نفسه لإمكانه؛ فإنّه يجب له أن يكون في نفسه قابلا لأحد الأمرين؛ فيفتقر إلى المرجِّح. بخلاف المحال لنفسه؛ فإنّه يستحيل نفي تعلّق المشيئة بكونه[4]؛ فإنّه لا يكون لنفسه.

١ ص ١٢٥ب
٢ [مريم : ٦]
٣ [الإنسان : ٣٠]
٤ ص ١٢٦

فإنّ بعض الناس ذهب إلى أنّ الله -تعالى- لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأَوْجده، وإنما لم يوجده لكونه ما أراد وجود المحال الوجود. فصاحب هذا القول يقول: إنّ الحقّ أعطى المحال محالَه، والواجبَ وجوبَه، والممكنَ إمكانَه. فهذا القائل لا يدري ما يقول! فإنّه -سبحانه- واجب الوجود لنفسه، فيلزمه أن يكون هو الذي أعطى لنفسه الوجوب[1]، ولو شاء؛ لم يجب وجوده! فكان وجود الحق مرجّحا لنفسه. فهو كما قال القائل: "أرادَ أن يُعْرِبه فأعجمه" فإنّه أراد أن ينسب إليه -تعالى- نفوذ الاقتدار، ولم يعلم متعلّق الاقتدار؛ ما هو؟ فعلّقه بما لا يقتضيه، وصيّر الحقَّ في قبيل الممكنات، من حيث لا يشعر.

فكانت فائدة إخبار الله -تعالى- بقوله: ﴿لَوْ شَاءَ﴾[2] فيما لا يقع: إعلامٌ أنّه بالنظر إلى ذاته ممكن الوقوع، ليفرّق لنا -سبحانه- بين ما هو في الإمكان، وبين ما ليس بممكن؛ فنفى تعلّق المشيئة والإرادة. فإذا علّقها بالمحال، على جهة نفي تعلّقها، مثل قوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[3]، و﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾[4] وهذا محال لنفسه؛ فكيف أدخله تحت نفي تعلّق الإرادة الذي[5] لا يدخل تحتها إلّا الممكن، وهو الذي أشار إليه هذا الذي جهّلناه وخطّأناه[6] في قوله؟.

فاعلم أنّ هذا من[7] غاية الكرم الإلهيّ؛ حيث أنّه قد سبق في علمه إيجاد مثل هذا الشخص من فساد العقل الذي قد قضى به له في قِسْمه. فلمّا قضى بهذا، علِم أنّ عقله لا بدّ أن يعتقد مثل هذا، وهو غاية الجهل بالله، فأخبر الله -تعالى- بنفي تعلّق الإرادة بالمحال الوقوع لنفسه. فيأخذ الكامل العقل، من ذلك، نفي تعلّق الإرادة بما لا يصحّ أن تتعلّق به. ويأخذ منه هذا الضعيف العقل أنّه -سبحانه- لولا ما قال: "لو" وإلّا كان يفعل. فيستريح إلى ذلك، ولا ينكسر

1 ثابتة في الهامش بقلم الأصل
2 [البقرة : ٢٠]
3 [الزمر : ٤]
4 [الأنبياء : ١٧]
5 كتب فوقها بقلم آخر: التي
6 ق: وخطّيناه
7 ص ١٢٦ب



قلبه حيث أراد نفوذ الاقتدار الإلهيّ، وقصد خيرا. وليعلم الكامل العقل ما فضّله الله به عليه، فيزيد شكرا؛ حيث لم يجعل الله عقله مثل هذا الناقص العقل؛ فيعلم أنّ الله قد فضّله عليه بدرجة لم ينلها مَن قصُر عقلُه هذا القصور.

وقد قال جماعة بأنّ الله يقدر على المحال. والذي ينبغي أن يقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] كما قال الله، والقدرة تطلب محلّها الذي تتعلّق به، كما أنّ نِسبة الإرادة تطلب محلّها الذي تتعلّق به، كما أنّ العلم يطلب محلّه الذي يتعلّق به: نفيا كان أو إثباتا، أو وجودا أو عدما، وكذلك نسبة السمع والبصر، وجميع ما نَسب الحقُّ لنفسه. فالعالِم الوافر العقل يعلم[2] متعلّق كلّ نِسبة، فيضيفها إليها. ومَن عرف الأمور بمثل هذه المعرفة، عرف حكم مقت الله بمن يقول ما لا يعمل، من غير أن يقرن به المشيئة الإلهيّة. فإذا علّق المشيئة الإلهيّة بقوله أن يعمل، فلا يكون ذلك العمل؛ لم يمقته الله؛ فإنّه غاب عن انفراد الحقّ في الأعمال كلّها التي تظهر على أيدي المخلوقين بالتكوين، وأنّه لا أثر للمخلوق فيها من حيث تكوينها، وإن كان للمخلوق فيها حكمٌ لا أثرٌ؛ فالناس لا يفرّقون بين الأثر والحكم.

فإنّ الله إذا أراد إيجاد حركة أو معنى من الأمور التي لا يصحّ وجودها إلّا في مواد، لأنّها لا تقوم بأنفسها، فلا بدّ من وجود محلٍّ يَظهر فيه تكوين هذا الذي لا يقوم بنفسه. فللمحلّ حكم في الإيجاد لهذا الممكن، وما له أثر فيه. فهذا (هو) الفَرْقُ بين الأثر والحكم إذا تحقّقته. فلماذا يقول العبد: نعمل أو نفعل هكذا؟ ولا أثر له في الفعل جملة واحدة، فإنّ الله يمقته على ذلك. ولمّا علم الحقُّ أنّ هذا لا بدّ أن يقع من عباده، وأنّهم يقولون ذلك؛ شرع لهم الاستثناء الإلهيّ؛ ليرتفع المقتُ الإلهيّ عنهم. ولهذا لا يحنثُ من استثنى إذا حلف على فعل مستقبل؛ فإنّه[3] أضافه إلى الله لا إلى نفسه. وهذا لا ينافي إضافة الأفعال إلى المخلوقين؛ فإنّهم محلُّ ظهور الأفعال الإلهيّة؛ وبهذا القدر تفاوتت درجات العقلاء. ألا ترى الحقّ -تعالى- كيف قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

1 [البقرة : ٢٠]
2 ص ١٢٧
3 ص ١٢٧ب

آمنُوا﴾ ولم يقل: "يا أُولي الألباب" ولا "يا أُولي العلم" ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[1] فإنّ العالِم العاقل لا يقول ما لا يفعل إلّا بالاستثناء؛ لأنّه يعلم أنّ الفعل لله، لا له. فميَّز الله[2] بين طبقات العالَم ليعلموا أنّ الله -تعالى- قد رفع بعضهم فوق بعض درجات.

فالعقلاء العلماء هم المقصودون للحقّ من العالَم بعموم كلّ خطاب، لعلمهم بمواقع الخطاب؛ فيعلمون أيّ صنف أراد من العالَم بذلك الخطاب. ولهذا نوّع الأصناف بتنويع الآيات: للمتفكّرين، وللعالمين، وللعقلاء، ولأُولي الألباب. كما قال -تعالى- في القرآن العزيز إنّه: ﴿بَلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾ يريد طائفة مخصوصة لا يعقلون منه سِوى أنّه بلاغ، ﴿وَلِيُنْذَرُوا بِهِ﴾ في حقّ طائفة أخرى عيّنها هذا الخطاب، ﴿وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ في حقّ طائفة أخرى عيّنها هذا الخطاب، ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[3] في حقّ طائفة أخرى أيضا. والقرآن واحد في نفسه: تكون الآية منه تذكرة لِذي اللبّ، وتوحيدا لطالب العلم بتوحيده، وإنذارا للمترقّب الحذر، وبلاغا للسامع ليحصل[4] له أجر السماع: كالعجميّ الذي لا يفهم اللسان؛ فيسمع؛ فيعظّم كلام الله من حيث نِسبته إلى الله، ولا يعرف معنى ذلك اللفظ حتى يُشرح له بلسانه ويُترجم له عنه.

فمن جملة الخطابات الإلهيّة: البشارات. وهي على قسمين: بشارة بما يَسوء، مثل قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[5]، وبشارة بما يَسُرّ، مثل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾[6]. فكلّ خبر يؤثّر ورودُه في بشرة الإنسان الظاهرة فهو عِلم لا بُشرى، وذلك لا يكون إلّا في رجلين: إمّا في شخص يكون في قوّة نفسه أن لا تتغيّر بشرته بما يتحقّق كونه، وإمّا شخص غير مصدّق بذلك الخبر، من ذلك المخبر. فلا يخلو هذا القويّ النفس؛ هل أثّر ذلك الخبر في باطنه، أو لم يؤثّر؟ فإن أثّر خبر هذا المخبر في نفسه؛ فهو أحد رجلين: إمّا عالم محقّق بوقوعه، وإمّا مجوّز. وإن لم يؤثّر في نفسه فهو غير عالم ولا مصدّق معا. فيكون ذلك الخبر في حقّ الأوّل

---

١ [الصف : ٢]
٢ لفظ الجلالة ثابت في الهامش بقلم الأصل
٣ [إبراهيم : ٥٢]
٤ ص ١٢٨
٥ [آل عمران : ٢١]
٦ [يس : ١١]



بُشرى، متعلّقها الصورة المتخيّلة في نفسه التي تأثّرت لهذا الخبر. فلو لم تقم بخياله تلك[1] الصورة المضاهية للصورة الحسّيّة؛ لما كانت بشرى في حقّه، ولا كانت تؤثّر في باطنه سرورا ولا حزنا، وإن لم يظهر ذلك في ظاهره.

فلو تجرّدت الأرواح عن الموادّ لما صحّت البشائِرُ في[2] حقّها، ولا حكم عليها سرور ولا حزن، ولكان الأمر لها علما مجرّدا من غير أثر؛ فإنّ الالتذاذ الروحاني إنّما سَبَبُهُ إحساس الحسّ المشترك بما يتأثّر له المزاج، من الملاءمة وعدم الملاءمة، وبالقياسات. وأمّا الأرواح بمجرّدها فلا لذّة ولا ألم. وقد يحصل ذلك لبعض العارفين في هذا الطريق. قال أبو يزيد: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي" وهو عين ما قلناه. فإنّه وقف مع مجرّد روحِه، من غير نظر إلى طبيعته؛ فما شاهد إلّا علما محضا.

كما يرتفع عن النظر في توحيد الحقّ، من حيث توحيد الألوهيّة إلى توحيد ذاته، من حيث هو لنفسه، لا من حيث المرتبة التي بها يتعلّق الممكن. فيشاهده في ذلك التوحيد: واحدا لا واحدا، معرّى عن النِّسب والإضافات، مجهولا للممكنات، غير منسوب لنفسه بأنّه عالم بنفسه لنفسه. فهو في ذلك[3] التوحيد عينِه، لا من حيث هو عينه، ولا من حيث لا هو عينه. وهذا أسنى المراتب في تجريد الكون عن التعلّق به؛ وهو كمال الأحديّة، لا كمال الوحدانيّة. فإنّ كمال الوحدانيّة في سريان أحديّته في العقائد. فإنّ الوحداني هو الذي يطلب الموحّدين، والأحديّة لا تطلب ذلك. كالجسماني هو[4] الذي يطلب الأجسام ليظهر بها حكمه، فاعلم.

فإذا رأيتَ عارفا تأتي عليه أسبابُ الالتذاذ وأسبابُ التألّم، ولا يلتذّ ولا يتألّم؛ لا بالمحسوس ولا بالمعقول في اقتناء العلوم الملذّة؛ فتعلم أنّ وقته: التجرّد التامّ عن طبيعته. وهذا أقوى التشبّه الذي يسعى إليه العلماء بالله، وواجِدُهُ قليل. والقليل الذي يجده، قليل

---

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٢٨ب
٣ "فهو في ذلك" كانت في ق: "فهو لذلك" وكتب بقلم الأصل "في" فوق لام لذلك
٤ ص ١٢٩

الاستصحاب لهذا الوجدان. وإنما الله يكرم به مَن شاء من عباده في خطراتٍ مّا ليُعلمه بالتوحيد الذاتي الذي ذكرناه. فإنّ طائفة من العقلاء نسبوا الالتذاذ والابتهاج إلى ذلك الجناب، بالكمال الذي هو عليه -تعالى-، الأحد في ذاته عن هذا الوصف. لكن الوحدانيّة الإلهيّة هي التي ينظر إليها القائلون بهذا القول ولا يشعرون. قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[1].

فمَن نظر الحقّ -من حيث ذاته- عرف ما قلناه، ومَن نظره -من حيث ألوهيّته- عرف ما قلناه. ألا تنظر إلى مبادئ الوحي الإلهيّ النبويّ، إنما هي المبشّرات، وهي التي بقيت في الأمّة بعد انقطاع النبوّة؟ فتخيّل مَن لا عِلم له بالأمر بما هو عليه، أنّ ذلك نقص في حقّ هذه الأمّة[2]. ليس الأمر كما ظنّه مَن لا علم له بتقسيم الوحي؛ فإنّ وحي المبشّرات هو الوحي الأعمّ، الذي يكون من الحقّ إلى العبد بلا واسطة، ويكون أيضا بواسطة. والنبوّة من شأنها الواسطة ولا بدّ، فلا بدّ من الملَك فيها، والمبشّرات ليست كذلك. فالعبد العارف لا يبالي ما فاته من النبوّة، مع بقاء المبشّرات عليه. إلّا أنّ الناس يتفاضلون فيها: فمنهم من لا يبرح في بُشراه في الواسطة، ومنهم من يرتفع عنها كالخضر والأفراد؛ فلهم المبشّرات بارتفاع الوسائط، وما لهم النبوّات؛ ولهذا تنكر عليهم الأحكام. فما كان من حكم في الكون من المبشّرات، فهو من البشرى بالواسطة، وهو تعريف خاصة بما جاء به الرسول. وما لم يكن لها حكم في الكون إلّا العلم المجرّد في تكملة ذاته، فمن البشرى بترك الواسطة.

فالرسل فضلت مَن سِوَاهَا بتحصيل ضروب مراتب الوحي، من المبشّرات وغيرها من نزول الأملاك على قلوبهم وعلى حواسّهم، ولهم المبشّرات. فهم الأفراد الأقطاب، ونحن الأفراد لا الأقطاب. وأعني بالأقطاب: الشخص الذي تدور عليه رحى السياسات الناموسيّة[3] المبثوثة في مصالح العالَم، المؤيّدة بالمعجزات والآيات. فالله يجعلنا ممن بشّره به، فنام إلى الأبد، ولم ينتبه.

١ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]
٢ ص ١٢٩ب
٣ ص ١٣٠



سأل سهل بن عبد الله رجلا من أهل عبّادان عن سجود القلب؟ وكان قد رأى سهلُ بن عبد الله قلبَهُ قد سجد. فعرض ذلك على جماعة من الشيوخ من أهل زمانه، فلم يعرفوا ما يقول؛ لأنّهم لم يذوقوا ذلك. فرحل في طلب من يعرف ذلك. فلمّا وصل إلى عبّادان، دخل على شيخ فقال له: "يا أستاذ؛ أيسجد القلب؟ فقال الشيخ: إلى الأبد". يعني أنّه لا يرفع رأسه من سجدته. فعرف سهل بن عبد الله في سؤاله أنّ الله أطلعه على سجود قلبه. فلازم تلك الصفة، فلم يرفع رأسه مِن سجدته لا في الدنيا، ولا يرفعه في الآخرة. فما دعا الله بعد ذلك في رفع شيء نَزَل، ولا في إنزال شيء رُفِع.

وهذا هو المقام المجهول الذي جهِله العارفون، وما ثبت فيه إلّا المفرّدون. ولولا أنّ الأنبياء شرع لهم أن يشرّعوا للخاصّ والعام، حيث جعلهم الله أسوة، لكانت حالتهم ما ذكرناه. ولكن -صلوات الله عليهم- لازموا الحضور في سجود القلب عند التشريع، وهذا غاية القوّة حيث[1] أُعطوا حكم الحال المستصحب الذي لا يرتفع أبدا. فغيرُ النبيّ إذا عَمِله تكلّف فيه.

وقد أعلمناك في غير ما موضع: أنّ الأوائلَ في الأشياء هي المعتبرةُ في النِّسبة إلى الله، وأنّها الصدقُ الذي لا يدخله مَيْنٌ[2]، والقوّة التي لا يشوبها ضعف: في الخاطر الأوّل، والنظرة الأُولَى، والسماع الأوّل، والكلمة الأُولَى، والحركة الأُولَى؛ كلّ أوّل لا يكون إلّا مخلَصًا لله؛ لا يقع فيه اشتراك. ثمّ بعد الأوّل يدخل ما يدخل؛ فيصدُق ولا يصدُق. فانظر أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي المبشّرات؛ فحازت المبشّرات الأوّليّة. فكان لا يرى رؤيا إلّا خرجت مثل فلق الصبح؛ لأنّ فلق الصبح انفلق عن الليل، كما انفلق صاحب هذه المبشّرة عن النوم. فانظر ما أحسن هذا التشبيه الذي شَبَّهَتْهُ به أُمُّنا عائشة -رضي الله عنها-. فأبقى الله على رجال هذه الأمّة أوّلَ الوحي الذي لا يخطئ أبدا. فإذا فهمتَ قدر ما ذكرتُه لك ونبّهتُك عليه؛ علمتَ عناية الله بهذه الأُمّة؛ فما أبقى عليها من النبوّة؛ وهو زبدة مخضتها. ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

١ ص ١٣٠ب
٢ مين: كذب

ويتضمّن هذا المنزلُ من العلوم: عِلْمَ التنزيه. وعِلْمَ التوحيد الإلهيّ[1]. وعِلْمَ تنزيه العالم العلوي والسفلي. وعِلْمَ المشيئة والكلام. وعِلْمَ الأعمال وتفاصيلها.

وعِلْمَ المحبّة الإلهيّة من وجه خاصّ لا من جميع الوجوه، وأعني بالوجه الخاص: حبّه للتوّابين، وحبّه للمتطهّرين، وحبّه للمؤمنين. فلا تتساوى وجوه المحبّة لعدم تساوي هذه الطبقات، وإن لم يكن كذلك؛ فأيّة فائدة للتفصيل فيها؟

وعِلْمَ السُّبُل الإلهيّة. وعِلْمَ مجاهدة النفوس ورياضاتها. وعِلْمَ الثبات عند الواردات. وعِلْمَ التأييد بالمناسب الجنسي. وعِلْمَ العتاب. وعِلْمَ الجزاء في الدنيا. وعِلْمَ العناية. وعِلْمَ الخِذلان. وعِلْمَ معرفة مراتب الخلق، والعلم الحقّ من العلم الخيالي. وعِلْمَ التمام. وعِلْمَ الأنوار، وما يُذمّ من الشرك وما يحمد؟ وعِلْمَ الإيمان. وعِلْمَ المغفرة. وعِلْمَ المحبّة المتعلّقة بالأكوان، وشرف المحمود منها. وعِلْمَ البشائر. وعِلْمَ الوصايا الإلهيّة. وعِلْمَ تأييد أهل الله إذا صدقوا مع الله ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2]. والحمد لله ربّ العالمين.

١ ص ١٣١
٢ [الأحزاب : ٤]



## الباب الرابع والعشرون وثلاثمائة
## في معرفة منزل جمع[1] النساء والرجال
## في بعض المواطن الإلهيّة -وهو من الحضرة العاصميّة

إنَّ النِّسـاءَ شَـقائِقُ الذُّكْـرانِ ... فِي عَـالَمِ الأَرْواحِ والأَبْـدَانِ
والحُكْمُ مُتَّحِدُ الوُجُودِ عَلَيْهِمَـا ... وَهُمَـا المُعَبَّرُ عَنْـهُ بِالإنْسـانِ
وتَفَرَّقَـا عَنْـهُ بِـأَمْرٍ عـارِضٍ ... فَصَلَ الإناثَ بِهِ مِنَ الذُّكْرانِ
مِـنْ رُتْبَـةِ الإجْمَاعِ يَحْكُمُ فِـيْهِما ... بِحَقِيْقَةِ التوحِيدِ فِي الأَعْيانِ
وإذا نَظَرْتَ إِلَى السماءِ وأَرْضِها ... فَرَّقْـتَ بَيْنَهُمَـا بِـلا فُرْقـانِ
انْظُرْ إِلَى الإِنْسانِ عَيْنًا واحِدًا ... وظُهُـورُهُ بِالحُكْمِ إِنْسـانانِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الإنسانيّة لمّا كانت حقيقةٌ جامعة للرجل والمرأة؛ لم يكن للرجال على النساء درجة من حيث الإنسانيّة. كما[2] أنّ الإنسان مع العالَم الكبير يشتركان في العالَميّة؛ فليس للعالَم على الإنسان درجة من هذه الجهة. وقد ثبت أنّ للرجال على النساء درجة، وقد ثبت أنّ خلق السماوات والأرض أكبرُ من خلق الناس[3]، وأنّ أكثر الناس لا يعلم ذلك، مع الاشتراك في الدلالة والعلامة على وجود المرجّح، وقد قال: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾[4] وذكَر ما يختصّ بالسماء، ثمّ ذكَر الأرض ودَحْيها وما يختصّ بها؛ كلّ ذلك في معرض التفضيل على الإنسان.

فوجدنا الدرجة التي فضّل بها السماء والأرض على الإنسان، هي، بعينها، التي فضّل بها الرجل على المرأة. وهو أنّ الإنسان منفعل عن السماء والأرض، ومولّد بينهما منهما، والمنفعل لا

١ ص ١٣١ب
٢ ص ١٣٢
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر
٤ [النازعات : ٢٧]

يقوى قوّة الفاعل لما هو منفعل عنه. كذلك وجدنا حوّاء منفعلة عن آدم، مستخرَجة، متكوّنة من الضلع القصيري؛ فقصُرت بذلك أن تلحق بدرجة مَن انفعلت عنه؛ فلا تعلم مِن رتبة الرجل إلّا حدّ ما خلقت منه؛ وهو الضِّلع، فقصُر إدراكها عن حقيقة الرجل. كذلك الإنسان لا يعلم من العالَم إلّا قدر ما أخذ في وجوده من العالَم، لا غير. فلا يلحق الإنسان أبدا بدرجة العالَم بجملته، وإن كان مختصرا منه. كذلك لا تلحق المرأةُ درجةَ الرجل أبدا، مع كونها نقاوة[1] من هذا المختصر.

وأشبهت المرأةُ الطبيعةَ من كونها محلّا للانفعال فيها، وليس الرجل كذلك. فإنّ الرجل يلقي الماء في الرحم، لا غير، والرحم محلّ التكوين والخلق؛ فتظهر أعيان ذلك النوع في الأنثى؛ لقبولها التكوين والانتقالات في الأطوار الخَلْقيّة؛ خلقا من بعد خلق إلى أن يخرج بشرا سويّا؛ فبهذا القدر يمتاز الرجال على النساء. ولهذا كانت النساء ناقصات العقل عن الرجال؛ لأنّهنّ ما يعقلن إلّا قدر ما أخذت المرأة من خلق الرجل في أصل النشأة. وأمّا نقصان الدين فيها؛ فإنّ الجزاء على قدر العمل، والعمل لا يكون إلّا عن علم، والعلم على قدر قبول العالِم، وقبول العالِم على قدر استعداده في أصل نشأته. واستعدادها (أي استعداد المرأة) ينقص عن استعداد الرجل لأنّها جزء منه؛ فلا بدّ أن تتّصف المرأة بنقصان الدّين عن الرجل. وهذا الباب يطلب الصفة التي يجتمع فيها النساء والرجال، وهي فيما ذكرناه، كونهما في مقام الانفعال. هذا من جهة الحقائق.

وأمّا من جهة ما يعرض لهما فمثل قوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾[2] وقوله -تعالى-: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ[3]﴾[4] وقوله: ﴿تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ﴾[5] وقال رسول الله ﷺ: «كَمُل من الرجال

---

١ ص ١٣٢ب
٢ الآية هي: "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ" [الأحزاب : ٣٥]
٣ ص ١٣٣
٤ [التوبة : ١١٢]
٥ [التحريم : ٥]



كثيرون، ومن النساء مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون» فاجتمع الرجال والنساء في درجة الكمال، وفضل الرجل بالأكمليّة، لا بالكماليّة. فإن كَمُلا في النبوّة؛ فقد فضل الرجل بالرسالة والبعثة. ولم يكن للمرأة درجة البعثة والرسالة، مع أنّ المقام الواحد المشترَك يقع التفاضل في أصحابه بينهم فيه، كما قال (تعالى): ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[1] وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[2] وقد شرّك الله بين الرجال والنساء في التكليف؛ فكلّف النساء كما كلّف الرجال. وإن اختصّت المرأة بحكمٍ لا يكون للرجل، (فقد يختصّ الرجل بحكم لا يكون للمرأة)[3] وإن كان «النساء شقائق الرجال».

ثمّ اعلم أنّ منزلة المرأة من الرجل في أصل الإيجاد؛ منزلةُ الرحِم من الرحمن. فإنّها شجنة منه؛ فخرجت على صورته. وقد ورد في بعض الروايات: «إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن» وثبت أنّ «الرحم» فينا «شجنة من الرحمن»؛ فنزلنا من "الرحمن" منزلة حوّاء من آدم. وهي محلّ التناسل وظهور أعيان الأبناء، كذلك نحن محلّ ظهور الأفعال. فالفعل، وإن[4] كان لله، فما يظهر إلّا على أيدينا، ولا يُنسب بالحسّ إلّا إلينا. ولو لم نكن "شجنة من الرحمن" لما صحّ النَّسب الإلهيّ، وهو كوننا عبيدًا له؛ و«مولى القوم منهم». فافتقارنا إليه (هو) افتقارُ الجزء إلى الكلّ. ولولا هذا القدر من النِّسبة لما كان للعزّة الإلهيّة والغنى المطلق أن يعطف علينا ولا أن ينظر إلينا.

فبهذا النَّسب صِرنا مجلاها؛ فلا تَشهد ذاتها إلّا فينا؛ لما خُلقنا عليه من الصورة الإلهيّة؛ فملَّكنا الأسماء الإلهيّة كلّها. فما من اسم إلهيّ إلّا ولنا فيه نصيب، ولا يقوم بنا أمر إلّا ويسري حكمُه في الأصل. قال النبيّ ﷺ في هذا الاسم في أعضاء الإنسان أنّه «إذا أحسّ عضوٌ منه بألم تداعى له سائر الجسم بالحمّى» فأثّر وجودُ ذلك الألم في العضو الخاصّ الحمّى في سائر الأعضاء، فيتألّم كلّه لتألُّم جزء من جسمه، فما ظنُّك بالنفس الناطقة التي هي سلطانة هذا البلد الأمين.

---

١ [البقرة : ٢٥٣]
٢ [الإسراء : ٥٥]
٣ ما بين القوسين لم يرد في ق، وأثبتناها من هـ، س
٤ ص ١٣٣ب

فإنّ حاملة الحمّى (هي) النفسُ الحيوانيّة في هذا الموضع، وهي للنفس الناطقة بمنزلة مَلِكٍ اختلّ عليه بعضُ مُلكِه؛ فَهَمُّهُ يكون أَشَدَّ.

ألا ترى الحقّ -سبحانه- قد وصف نفسه بالغضب وبالرحمة، وبالقبول[1] وبالإجابة، وأمثال هذا، وجعل ذلك كلّه سببا عن أسباب تكون منّا. فإذا عصيناه مجاهرة: أغضبناه، وإذا قلنا قولا يرتضيه منّا: أرضيناه، كما قال ﷺ: «ولا نقول إلّا ما يُرضي ربّنا»، وإذا تُبْنا أثَّرْنا القبولَ عنده، ولولا سيّئاتُنا ما عاقب ولا عفا. وهذا كلّه مما يصحّح النَّسب، ويثبّت النِّسب، ويقوّي آثار السبَب. فنحن أولاد عَلّات: أمّ واحدة وآباء مختلفون؛ فهو السبب الأوّل بالدليل، لا بالمشاهدة. ولمّا تقرّر ما ذكرناه أيّد هذا النَّسب بقوله (ص): «فمَن وصلها وَصَلَهُ الله، ومَن قطعها قطعه الله». فانظر ما أعجب هذا الحكم؛ أن قطعها -سبحانه- من الرحمن، وجعل السعادة لنا والوصلة به في وَصْلِ ما قطعه. فالصورة صورة منازَعة، وفيها القُرب الإلهيّ ليكون لنا حكم الوصل؛ وهو ردُّ الغريب إلى أهله.

وليس الحكمة الإلهيّة في هذا إلّا نفي التشبيه، فإنّه قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] فإذا قطعناها أشبهناه في القطع، فإنّه جعلها «شُجنة من الرحمن» فمَن قطعها فقد تشبّه به، وهو لا يشبه شيئا، ولا يشبهه شيء بحكم الأصل. فتوعّد مَن قطعها، بقطعه إيّاه من رحمته، لا منه. وأمرنا بأن نَصِلَها، وهو[3] أن نردّها إلى مَن قُطعتْ منه، فإنّه قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4] فأضاف العمل لك، وجعل نفسه رقيبا عليه، وشهيدا لا يغفل ولا ينسى ذلك؛ لتقتدي أنت به فيما كلّفك من الأعمال؛ فلا تغفل ولا تنسى؛ لأنك أَوْلى بهذه الصفة؛ لافتقارك وغناه عنك.

ولمّا كانت حوّاء شُجنة من آدم، جعل بينهما مودّة ورحمة. ينبّه أنّ بين الرحم والرحمن مودّة

١ ص ١٣٤
٢ [الشورى : ١١]
٣ ص ١٣٤ب
٤ [هود : ١٢٣]



ورحمة، ولذلك أمرك أن تَصِلها بمن قُطعت منه؛ فيكون القطع له والوصل لك؛ فيكون لك حظّ في هذا الأمر تَشرُف به على سائر العالم. فالمودّة المجعولة بين الزوجين هو الثبات على النكاح الموجِب للتوالد، والرحمة المجعولة هو ما يجده كلٌّ واحد من الزوجين من الحنان إلى صاحبه؛ فيحنُّ إليه ويسكن. فمن حيث المرأة (هو) حنينُ الجزء إلى كلّه، والفرع إلى أصله، والغريب إلى وطنه. وحنينُ الرجل إلى زوجته (هو) حنينُ الكلّ إلى جزئه؛ لأنّ به يصحّ عليه اسم الكلّ، وبزواله لا يثبت له هذا الاسم، وحنينُ الأصل إلى الفرع لأنّه يُمِدُّه، فلو لم يكن لم تظهر له ربانيّة الإمداد.

كما أنّ الكون[1]، لولاه لم يصحّ أن يكون (الربُّ) ربًّا على نفسه، وهو ربٌّ، فلا بدّ من العالَم. ولم يَزَل ربّا، فلم تَزَل الأعيان الثابتة تنظر إليه بالافتقار أزلا، ليخلع عليها اسم الوجود، ولم يزل ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة. فلم يزل ربّنا ﷺ في حال عدمنا، وفي حال وجودنا. والإمكان لنا كالوجوب له:

حَقِّقْ بِعَقْلِكَ -إِنْ فَكَّرْتَ- مَصْدَرَنَا ... نَفْيًـا لِنَفْـيٍ وَإِثْبَـاتًا لِإِثْبَـاتِ
مِنْ أَعْجَبِ الْأَمْرِ أَنِّي لَمْ أَزَلْ أَزَلًا ... وَأَنَّنِي مَعَ هَذَا مُحْدَثُ الذَاتِ
قَدْ كَانَ رَبُّكَ مَوْجُودًا وَمَا مَعَهُ ... شَيْءٌ سِوَاهُ وَلَا مَاضٍ وَلَا آتِ

فبالمودّة والرحمة، طلبَ الكلُّ جُزْأَه، والجزءُ كلَّه؛ فالتحما. فظهرت -عن ذلك الالتحام- أعيان الأبناء؛ فصحّ لهم اسم الأبُوّة. فأعطى وجودُ الأبناء حُكمًا للآباء لم يكونوا عليه؛ وهو الأبوّة. وليس الربُّ كذلك، فإنّه لم يزل ربّا أزلا. فإنّ الممكن، في إمكانه، لم يزل موصوفا بالإمكان، سَواء وُجِد الممكن أو اتّصف بالعدم؛ فإنّ النظر إليه لم يزل في حالِ عدمه[2]؛ تَقَدّم، والعدم للممكن على وجوده[3]، نعتٌ أزليّ، فلم يزل مربوبا، وإن لم يكن موجودا. فهذا الفارق بين ما يجب لله، وبين ما لا يجب للعبد من هذه الاسميّة والمرتبة التي حدثت له بوجود الابن،

١ ص ١٣٥
٢ ص ١٣٥ب
٣ ثابتة في الهامش

فالتحق النساء بالرجال في الأبوّة.

ومِن لحوق النساء بالرجال؛ بل تقوم المرأة في بعض المواطن مقام رجلين؛ إذ لا يقطع الحاكم بالحكم إلّا بشهادة رجلين. فقامت المرأة في بعض المواطن مقامها، وهو قبول الحاكم قولها في حيض العِدَّة، وقبول الزوج قولها في أنّ هذا ولده، مع الاحتمال المتطرّق إلى ذلك، وقبول قولها في إنّها حائض. فقد تنزّلت هنا منزلة شاهدين عدلين، كما ينزّل الرجل في شهادة الدَّين منزلة امرأتين، فتداخلا في الحكم:

فَنابَ الكَثِيرُ مَنابَ القَلِيلِ وناَبَ القَلِيلُ مَنابَ الكَثِيرْ

فَمَنْ شاءَ أَلْحَقَهُ بِالـثَّرَى ومَنْ شاءَ أَلْحَقَهُ بِالأَثِيرْ

لولا كمال الصورة ما صحّت الخلافة. فمن طلبها وكِّل إليها، ومن جاءته من غير طلب أُعِين عليها. فالطالب مدَّعٍ في القيام بحقِّها. ومَن طُلب بها مستقيل منها؛ لأنّها أمانة ثقلت في السماوات والأرض. وكلّ مدّع ممتحَن، كانت هذه[1] الصفة فيمن كانت، لا أُحاشي أحدا. وامتحانه على صورة ما يدّعيه ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾[2] شهادةٌ إلهيّة مقطوع بها. فهذه منزلة مَن جاءته الخلافة مِن غير طلب، والعناية من غير تعمُّل. ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[3] دعوى موضع الامتحان، لولا ما شفع فيه حالة المهد؛ لعدم استحكام العقل. فكان حكمه حكم يحيي، وهو الأَوْلَى؛ هذا إن كان منطَّقا غير متعقِّل ما ينطق به. فإن تعقَّله واستحكم عقله، وتقوّتْ آلاته في نفس الأمر، وفي مشهود العادة عند الحاضرين، هو خرق عادة.

فإن كان مأمورا بما نطق به، فهو مخبِر بما آتاه الله، وأُمِر أن يخبِر به؛ فليس بِمُدَّعٍ ولا طالب فخر. كما قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» وفي رواية: «ولا فخز» بالزاي، وهو التبجّح بالباطل. فهذا معرِّف عن أمر إلهيّ، فمثل هذا لا يُمتَحَن ولا يُختَبَر؛ فإنّه

[1] ص ١٣٦

[2] [مريم : ١٥]

[3] [مريم : ٣٣]



ليس بِمُدَّعٍ. وهذه كلّها أحوال يشترك فيها النساء والرجال، ويشتركان في جميع المراتب حتى في القطبيّة. ولا يحجبنك قول الرسول ﷺ: «لن[1] يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» فنحن نتكلّم في تولية الله، لا في تولية الناس، والحديث جاء فيمن ولّاه الناس. ولو لم يَرِد إلّا قول النبيّ ﷺ في هذه المسألة: إنّ «النساء شقائق الرجال» لكان فيه غُنية، أي كلّ ما يصحّ أن يناله الرجل من المقامات والمراتب والصفات، يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء، كما كان لمن شاء الله من الرجال.

ألا تنظر إلى حكمة الله -تعالى- فيما زاد للمرأة على الرجُل في الاسم فقال في الرجل: "المرء" وقال في الأنثى: "المرأة" فزادها "هاء" في الوقف، "تاء" في الوصل، على اسم "المرء" للرجل. فلها على الرجل درجة في هذا المقام ليس للمرءِ، في مقابلة قوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[2] فَسَدَّ تلك الثلمة بهذه الزيادة في المرأة. وكذلك أَلِفُ "حُبلى" وهمزةُ "حمراء".

وإن ذكرت تعليل الحقّ، في إقامته المرأتين في الشهادة مقام الرجل الواحد بالنسيان، في قوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾[3] والتذكّر لا يكون إلّا عن نِسيان، فقد أخبر الله -تعالى- عن آدم أنّه نسي، وقال ﷺ: «فنسي آدمُ فنسيت ذريّته» فنِسيان[4] بني آدم ذريّةٌ[5] عن نسيان آدم، كما نحن ذرّيّته. وهو وصف إلهيّ منه صدر في العالم. قال -تعالى-: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[6] على أنّ الحقّ ما وصف إحدى المرأتين إلّا بالحيرة فيما شهدت فيه، ما وصفها بالنِّسيان، والحيرة نصف النِّسيان لا كلّه، ونَسب النِّسيان على الكمال للرجل فقال: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[7] فقد يمكن أن ينسي الرجل الشهادة رأسا ولا يتذكّرها، ولا يمكن أن تنسى إحدى المرأتين وهي المذكِّرة، لا على التعيين، فتذكِّر التي ضلّتْ عمّا شَهدَتْ فيه؛ فإنّ

[1] ص ١٣٦ب

[2] [البقرة : ٢٢٨]

[3] [البقرة : ٢٨٢]

[4] ص ١٣٧

[5] ثابتة في الجوار بقلم الأصل

[6] [التوبة : ٦٧]

[7] [طه : ١١٥]

خبر الله صدق بلا شكّ. وهو قد أخبر في هذه الآية أنّ إحداهما تذكّر الأخرى، فلا بدّ أن تكون الواحدة لا تضلّ عن الشهادة ولا تنسى. فقد اتّصفت المرأة الواحدة في الشهادة بإخبار الحقّ عنها بصفة إلهيّة، وهو قول موسى الذي حكي عنه في القرآن: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[1].

ولو لم يكن في شرفِ التأنيث إلّا إطلاق الذات على الله، وإطلاق الصفة، وكلاهما لفظ التأنيث؛ جبرًا لقلب المرأة الذي يكسِره مَن لا علم له من الرجال بالأمر. وقد نهانا الشارع أن نتفكّر في ذات الله، وما منعنا من الكلام في توحيد الله، بل أمر بذلك[2] فقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾[3] وهو هنا: ما يخطر لمن نظر في توحيد الله من طلبِ ماهيّته وحقيقته، وهو معرفة ذاته التي ما تُعرَف. وحجر التفكّر فيها لعظيم قدرها، وعدم المناسبة بينها وبين ما يُتوهّم أن يكون دليلا عليها، فلا يتصوّرها وَهْمٌ ولا يقيّدها عقل، بل لها الجلال والتعظيم، بل لا يجوز أن تُطلب بـ"ما" كما طلب فرعون، فأخطأ في السؤال. ولهذا عدل موسى عليه السلام عن جواب سؤاله. لأنّ السؤال إذا كان خطأً، لا يلزم الجواب عنه. وكان مجلس عامّة، فلذاك تكلّم موسى بما تكلّم به، ورأى فرعون أنّه ما أجابه على حدّ ما سأل، لأنّه تخيّل أن سؤاله ذلك متوجه، وما علم أنّ ذات الحقّ -تعالى- لا تدخل تحت مطلبِ "ما" وإنما تدخل تحت مطلبِ "هل". وهو سؤال عن وجود المسئول عنه: هل هو متحقِّق، أم لا؟

فقال فرعون، وقد علِم ما وقع فيه من الجهل، إشغالا للحاضرين لئلّا يتفطّنوا لذلك: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[4] ولولا ما علِم الحقَّ فرعونُ ما أثبت في هذا الكلام أنّه أرسله مرسِلٌ، وأنّه ما جاء من نفسه، لأنّه دعا إلى[5] غيره، وكذا نسبه فرعون إلى ما كان عليه موسى؛ فوصفه بأنّه مجنون، أي مستور عنكم فلا تعرفونه. فعرفه موسى بجوابه إيّاه وما عرفه

١ [طه : ٥٢]
٢ ص ١٣٧ب
٣ [محمد : ١٩]
٤ [الشعراء : ٢٧]
٥ ص ١٣٨



الحاضرون، كما عرفه علماء السحرة وما عرفه الجاهلون بالسِّحر. وبقيت تلك الخميرة عند فرعون، يختمر بها عجينُ طينتِه، وما ظهر حكمُها ولا اختمر عجينُه إلّا في الوقت الذي قال فيه: آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل[1]، وما سمّى الله؛ ليرفع اللبس والشكّ؛ إذ قد علِم الحاضرون أنّ بني إسرائيل ما آمنت إلّا بالإله الذي جاء موسى وهارون من عنده إليهم. فلو قال: "بالله" وهو قد قرّر أنّه ما علِمَ لقومه مِن إلهٍ غيره، لقالوا: لنفسه شهد؛ لا للذي أرسل موسى إلينا، كما شهد الله لنفسه. فرفع هذا اللبس بما قاله.

وأمّا تحقيق هذه المسألة؛ فما يعرف ذلك إلّا مَن يعرف مرتبة الطبيعة من الأمر الإلهيّ. فإنّ المرأة من الرجل بمنزلة الطبيعة من الأمر الإلهي؛ لأنّ المرأة محلُّ وجود أعيان الأبناء، كما أنّ الطبيعة للأمر الإلهي محلّ ظهور أعيان الأجسام: فيها تكوّنت، وعنها ظهرت. فأمرٌ بلا طبيعة لا يكون، وطبيعة بلا أمر[2] لا تكون؛ فالكون متوقّف على الأمرين، ولا تقل: "إنّ الله قادر على إيجاد شيء من غير أن ينفعل أمر آخر". فإنّ الله يردّ عليك في ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[3] فتلك الشيئيّة العامّة لكلّ شيء خاصّ -وهو الذي وقع فيها الاشتراك- هي التي أثبتناها، وأنّ الأمر الإلهيّ عليها يتوجّه، لظهور شيء خاصّ في تلك الشيئيّة المطلَقة. فإذا ظهرت الأجسام أو الأجساد، ظهرت الصور والأشكال والأعراض وجميع القوى الروحانيّة والحسّيّة، وربما، بل هو المعبَّر عنه بلسان الشرع: "العماء" الذي هو للحقّ قبل خلق الخلق «ما تحته هواء وما فوقه هواء» فذكره وسمّاه باسم موجود يقبل الصور والأشكال. وقد ذكرنا مرتبة الطبيعة، وهي هذه الشيئيّة المطلَقة في كتاب النكاح الأوّل الذي ظهر عنه العالم أسفله وأعلاه.

وكلّ ما سِوَى الله من كثيف ولطيف، ومعقول ومحسوس، متّصِفٌ بالوجود؛ فلا نعرف منها إلّا قدر ما يظهر لنا، كما لا نعرف من الأسماء الإلهيّة إلّا قدر ما وصل إلينا. فمَن عرف

١ مستفاد من الآية: "قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ" [يونس : ٩٠]
٢ ص ١٣٨ب
٣ [النحل : ٤٠]

مرتبة الطبيعة عرف مرتبة المرأة، ومَن عرف الأمر الإلهيّ فقد عرف مرتبة الرجل، وأنّ الموجودات، مما سِوَى الله، متوقّف وجودُها[1] على هاتين الحقيقتين. غير أنّ هذه الحقيقة تخفى وتدِق بحيث يجهلها أبناؤها من العقول؛ فلا تثبتها في العالم البسيط، وتثبتها في العالم المركّب؛ وذلك لجهلها بمرتبتها، كما جهلتْ هنا مرتبة المرأة مع تنبيه الشارع على منزلتها بقوله ﷺ: «إنّ النساء شقائق الرجال». فالأمر بينهما يكون علوا وسفلا. ألا ترى التجلّيات والروحانيّات المتجسّدة؛ هل تظهر في غير صورة طبيعيّة، وإن كانت تلك الأجساد سريعة الاستحالة، فلم تخرج عنها؟ وهذا منزل واسع يتّسع المجال فيه. فلنذكر أمّهات ما يتضمّنه من المسائل دون التفريع.

فمنها: من أيّ مقام يُنادَى المؤمن؟ وهل يختلف النداء باختلاف المنادى، أم لا؟

وفي هذا المنزل أيضا عِلْمُ سبب العداوة بين الله وبين خلقه، وهل من شرط العداوة أن توجد من الطرفين؟ أو مِن الطرف الواحد؟ وهل يعادي أحد من أجل أحد؟ أو لا تكون العداوة إلّا من أجل نفسه، لا من أجل غيره؟

وعِلْمُ إلقاء المحبّة في القلوب وثباتها فيه، وهل إلقاؤها انتقال وجوديّ؟ أو خلق يُخْلَق في المحلّ؟ وهل من شرط الحبّ المناسبة، أم لا؟

وعِلْمُ التغريب عن الأوطان لموجب النقيض. وعِلْمُ مشقّات السبل الإلهيّة. وعِلْمُ طلب الرضا[2] في المنشط والمكره. وعِلْمُ السرّ والعلن. وعِلْمُ الحَيرة عن طريق خاص. وعِلْمُ محبّة الستر على التجلّي.

وعِلْمُ ثبات السبب الموجب لقطع ما أُمِر بوصله، فيكون قطعه قربة، ووصله بُعدا.

وعِلْمُ المواطن، وكيف تَرِد الأمور بحكمها وتأثيرها في الأمور الكونيّة والأحكام الإلهيّة، وهو علمٌ واسع.

١ ص ١٣٩
٢ ص ١٣٩ب



وعِلْمُ رؤية الأعمال مع كونها أعراضا كونيّة، والأعراض الكونيّة تُرى أحكامها لا أعيانها، بخلاف الأعراض اللونيّة فإنّه يُرى أعيانها وأحكامها.

وعِلْمُ الاقتداء بالمتقدّمين، واتّباع الفاضلِ المفضولَ. وعِلْمُ التبرّي من الجمع، لا من أحديّة الجمع. وعِلْمُ ستر أحديّة الجمع والكثرة.

وعِلْمُ الحبّ المشروط والبغض المشروط؛ وهل يصحّ في نفس الأمر ذلك، أو لا يصحّ؟ وهل يصحّ فيه استثناء، أم لا؟

وعِلْمُ هل يقدح في العلم الإلهيّ رجوع العبد في توكّله وأحواله إلى اسم خاص دون سائر الأسماء الإلهيّة، أم لا؟

وعِلْمُ الصيرورة مِن علم الردّ والرجوع، والفرق بينهما وبينها، وبين كلّ واحدٍ واحد منها وبين الآخر.

وعِلْمُ الاختيار فيما يُحمد ويُذمّ. وعِلْمُ تضمُّنِ العزّةِ الحكمةَ. وعِلْمُ الرجاء المشترك.

وعِلْمُ ما ينتجه التولّي عن الحقّ المطلق والمقيّد، وهل يتأثّر مَن يُتولّى عنه عند التولّي، أو لا يتأثّر؟

وعِلْمُ المقاربة من الشيء؛ هل[1] يتّصف بها الحقّ أم لا؟ وعِلْمُ كون الرحمة قد تكون بالستر وبغير الستر.

وعِلْمُ سبب إكرام الكريم ومجازاة اللئيم؛ هل يكون بلؤم فيشتركان؟ وإن كان الواحد جزاء، أو لا يجازيه إلّا بالإحسان، وهل يكون لؤم الجزاء لؤما في نفس الأمر؟ أو هو صفة اللئيم تعود عليه لمّا ظهرت له في غيره فكرهها منه، فعلم بذلك أنّها صفته؛ وأنّها في المجازي أمر عرَضي أظهرها للتعليم؟ وهو علم شريفٌ نافع يُعرف منه عقوبة اللهِ عبادَهُ على أعمالهم، مع غنى نفسه عن ذلك، وعدم تضرُّره به. وهل يمكن للخلق أن يكونوا في الجزاء باللؤم على هذا الحدّ، عند

١ ص ١٤٠

مجازاة اللئيم، أو لا يكونون؟

وعِلمُ ما يعامَل به أصحابُ الدعاوى.

وعِلمُ الحكم بالعلم، وأنّ الظنّ قد يسمّى علما شرعا، ولماذا يسمّى الظنُّ علما وهو ضدّه؟ وهل العلم هنا عبارة عن العلامة التي يحصل بها الظنّ في نفس الظانّ الحاكم به، فيكون علمه بتلك العلامة علما بأنّ هذا ظَنٌّ غالب يجب الحكم به لرائحة العلم بالعلامة، إذ العلم ليس سِوَى عين العلامة، وبه سمّي علما. فبالعلم يُعلم العِلم، كما يُعلم به سائر المعلومات؛ فهي كلّها علامات. ولذلك قال (تعالى): ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾[1] ولم يكن علما، فكأنّه قال: "ذلك الذي أعطتهم العلامة في[2] ذلك الأمر"

وعِلمُ الحلال والحرام العقليّ والشرعيّ.

وعِلمُ المعاوضة في الإبضاع، وهو علم عجيب، لأنّه لا متعلّق للمشتري في ذلك إلّا الاستمتاع خاصة؛ فكأنّه مشتري الاستمتاع.

وعِلمُ العدل في الحكم الإلهيّ، والنيابة فيه.

وعِلمُ الفرق بين العلم والحكمة.

وعِلمُ اتّخاذ الله وقاية؛ مماذا؟ وهل ذلك من مرتبة العلم، أو (من) مرتبة الإيمان؟

وعِلمُ أحكام التابع والمتبوع؛ هل يجتمعان في أمرٍ، أو لا يجتمعان في أمر؟

وعِلمُ مبايعة الإمام، الذي هو السلطان؛ هل حكمها حكم البيع؛ فيتعيّن ما بِيع وما اشتُري؟ وهل يدخل فيها بيع النفوس؛ وهو المبايعة على الموت، أم لا؟

وعِلمُ التشبيه.

فهذا ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ [النجم : ٣٠]
٢ ص ١٤٠ب
٣ [الأحزاب : ٤]



## الباب الخامس والعشرون وثلاثمائة
## في معرفة منزل القرآن من الحضرة المحمديّة

الجَمْعُ مُعْتَبَرٌ فِي كُلِّ آونَةٍ      والوِتْرُ فِي الجَمْعِ كالأَعْدادِ فِي الأَحَدِ
هَذا الإلَهُ هُوَ الأَسْماءُ أَوْتَرَها      تِسْعٌ وتِسْعُونَ لَمْ تَنْقُصْ ولَمْ تَزِدِ
فالعَيْنُ[1] مَجْمُوعُ أَسْماءٍ ولَيْسَ لَها[2]      وِتْرٌ سِوَى ما ذَكَرْناهُ مِنَ العَدَدِ
فَلَيْسَ ثَمَّ سِوَى فَرْدٍ يُعَيِّنُهُ      عَيْنُ الكَثِيرِ فَلا تَلْوِي عَلَى أَحَدِ
واللهُ وِتْرٌ فَلا شَيْءٌ يُكَثِّرُهُ      مَعَ العُلُومِ التِي أَعْطاكَ فِي الرَّصَدِ
فَلا مُؤَثِّرَ غَيْرُ اللهِ فِي بَشَرٍ      والغَيْرُ ما ثَمَّ فاقْصُدْ ساكِنَ البَلَدِ
يُعْطِيكَ خَيْرًا بِإِحْسانٍ تَجُودُ بِهِ      عَلَيْهِ فَهْوَ الذِي إِنْ شاءَ لَمْ يَجُدِ

اعلم -فهّمك الله- أنّ كلّ ما سِوَى الله أرواحٌ مطهَّرة منزِّهة موجدَها وخالقَها. وهي تنقسم إلى مكان وإلى متمكن. والمكان ينقسم إلى قسمين: مكان يسمّى سماء، ومكان يسمّى أرضا. والمتمكن فيهما ينقسم إلى قسمين: إلى متمكّن فيه، وإلى متمكّن عليه. فالمتمكّن فيه يكون بحيث مكانه، والمتمكّن عليه لا يكون بحيث مكانه. وهذا حصر كلّ ما سِوَى الله. وكلّ ذلك أرواح في الحقيقة، أجسام وجواهر في[3] الحقّ.

وهذه الأرواح على مراتب في التنزيه تسمّى: مكانة. وما من منزّه لله -تعالى- إلّا وتنزيهه على قدر مرتبته، لأنّه لا ينزّه خالقَه إلّا من حيث هو، إذ لا يعرف إلّا نفسه. فيثمر له ذلك التنزيه عند الله، مكانة يتميّز بها كلُّ موجود عن غيره.

وهذا المنزل يحتوي على تنزيه الأرواح المتمكنة، لا المكانيّة. وسيرد منزل في هذه المنازل نذكر فيه تنزيه المكان والمتمكن معا. فكان هذا المنزل يحوي على نصف العالَم من حيث ما هو منزّه. ثم

١ ص ١٤١
٢ كتب فوقها بقلم الأصل: له
٣ ص ١٤١ب

إنّ الله -تعالى- عاد بالمكانة على هذا المنزّه، بأن كان الحقُّ مجلاه؛ فرآه نفسه ورتبته، فسبَّح على قدر ما رأى؛ فإذا هو نفسُه لا غيره. وذلك أنّ الحقّ أسدل بينه وبين عباده حجاب العزّة؛ فوقف التنزيه دونه؛ فَعُلِم أنّ الحقّ لا يليق به تنزيه خلقِه، وأنّ حجاب العزّة الأحمى وقهرَها أغلب. ثمّ رأى مَن سِوَاهُ من العارفين بالله المنزّهين بنعوت السلوب على مراتب، وقد أَقرّ الجميع منهم بأنّهم كانوا غالطين في محلّ تنزيههم، وأنّ تنزيههم ما خرج عنهم؛ وذلك لحكمته التي سَرَتْ في خلقه؛ فكان ذلك تنزيه الحكمة لا غيره، ولولا ستر حجاب العزّة ما عرفوا ذلك.

ومن هذا الحجاب ظهر الكفر في العالَم، وصارت[1] المعرفة خبرا بما وراء هذا الحجاب؛ فظهر الإيمان في العالَم بين الستر والمؤمن. فالكافر، الذي هو الساتر، أقربُ من أجل الكفر؛ فإنّ السترَ يرى المستور به والمستور عنه، وهو صفة الكافر. والمؤمن دون هذا الستر، فمقامه الحجاب. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[2] والإيمانُ متعلَّقُه الخبَر، والخبَرُ من أقسام الكلام.

ثمّ إنّه -سبحانه- أخرج أهل الستر من الغيب إلى الشهادة؛ ليحصل له مقام الجمع بين الحالتين، فينزّهه باللسانين، ويثبتُ له الصفتين. ولم يكن في ظنّه ما فعل الحقُّ به، بل كان يتخيّل أنّ الغيب لا يكون في موطن شهادةٍ، لِعلمِه بأنّ الغيبَ منيعُ الحمى لا يُعلم ما فيه فيوصَل إليه، وإنما مقامه أن يكون مشعورا به، من غير تعيين ما هو ذلك المشعور به، وغفل عن كون الله يفعل ما يريد، وأنّه ما في حقّه غيب، وأنّ الغيب لا يصحّ أن يكون إلّا إضافيًا. فلمّا بدا له من الله ما لم يكن في حسابه، علِم أنّ الأمور بيد الله، وأنّه ما ثَمّ من يستحقّ حكما لنفسه، بل هو الله الذي ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[3].

ولمّا عَلِمَتِ الأشياء أنّه لا شيء لها من ذاتها، وأنّها بحسب ما تقتضيه ذاتُ[4] موجدها، وأنّ

١ ص ١٤٢
٢ [الشورى : ٥١]
٣ [طه : ٥٠]
٤ ص ١٤٢ب



الأحوال تتجدّد عليها بحسب ما تطلبه حقائق مَن استندت إليه، وهو الله -تعالى-، خافت حيث لم تقف على علم الله فيها في المستقبل. فتركتْ جميع ما كانت تعتمد عليه في نفسها لِمَا عند خالقها؛ فسبَّحَتْهُ تسبيحا جديدا من خلق جديد، وعبرت من النظر إليها إلى النظر إلى مَن بيده ملكوت كلّ شيء. ولولا هذا المقام الذي أقامها فيه، وردَّها من قريب إليه، لناداها من بعيد؛ فكان المدى يَطول عليها، وتتعرّض لها الآفات والصوارف في الطريق؛ فإنّ «المسافر ومالَه على قَلَتٍ[1]».

ثمّ إنّ الله، لمّا حصل الأشياء في هذا المقام، رفع لها عَلَمًا من أعلام المعرفة؛ أعطاها ذلك العلَمَ أنّها شِقٌّ، وأنّها على النّصف من الوجود، وأنّ كمال الوجود بها، ولولاها ما ظهر الكمال في الوجود والعلم. فزهتْ، وعظم شأنُها عندها، وما عرفت أيّ قِسم صحّ لها من الوجود. ثمّ ظهر ذلك لها في عبادة الصلاة حيث قسمها الحقُّ نصفين بينه وبين عبده، فزادت تيها. فلمّا سمعت آخر الخبر موافقا لحالها الذي لم تشعر به في قوله: «فنصفها لي» ولم يقيّد، وقال في نصف العبد: «ونصفها لعبدي ولعبدي[2] ما سأل» والسؤال مذلّة، وفقر، وحاجة، ومسكنة. إلّا أنّ العبد لاح له من خلف هذا الحجاب، ما لم يكن يظنّه؛ وهو أنّه في منزل يكون الحقّ متأخّرا عنه مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾[3]، وذلك لأنّه في حكم الفرار، إذا استقبله ما لا يطيق حمله، فأخبره الله أنّه من ورائه، وهو الذي يستقبله. فإن فرّ منه فإليه يفِرّ من حيث لا يشعر، كما يكون في منزلٍ آخرٍ أوّلًا له، من قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾، وقد وصف نفسه بأنّه الهادي، والهادي هو الذي يكون أمام القوم ليريهم الطريق، وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[4]، ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾[5]. فصارت الأشياء مع الحقّ عَقَبة. فتقدّم -تعالى- الأشياء ليهديها إلى ما فيه سعادتها، وتأخّر عنها ليحفظها ممن يغتالها؛ وهو العدم؛

١ قَلَت: مهلكة
٢ ص ١٤٣
٣ [البروج : ٢٠]
٤ [هود : ٥٦]
٥ [الشورى : ٥٢]

فإنّ العدم يطلبها، كما يطلبها الوجود. وهي محلٌّ قابل للحكمين، ليس في قوتها الامتناع إلّا بلطف اللطيف.

ثمّ إنّ الله -تعالى- لمّا أطلعها على هذا، حصل لها من العلم بجلال الله أسماءٌ تسبّحه بها وتحمده وتثني عليه بها، لم تكن تعلم ذلك قبل هذا المشهد. كما قال ﷺ في[1] المقام المحمود يوم القيامة: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن» يعطيه إيّاها ذلك المقام بالحصول فيه، إلهاما يلهمه الله، فيثني عليه بها. وهكذا كلّ منزلة ومرتبة في العالم دنيا وآخرة، إلى ما لا يتناهى، له ثناء خاص في كلّ منزل منها. فإذا سبّحه؛ ورّثه ذلك الثناء علما آخر لم يكن عنده، من علم الإذن الإلهيّ الذي خلق الله منه بيد عيسى- الطيرَ، ومنه نفخ عيسى- فيه فكان طيرا، ومنه أبرأ الأكمه والأبرص، وأحيا الموتى. وهو علم شريف تحقّق به أبو يزيد البسطامي وذو النون المصري. فأمّا أبو يزيد فقتل نملة بغير قصد، فلمّا علم بها نفخ فيها، فقامت حيّة بإذن الله. وأمّا ذو النون فحديث العجوز الذي أخذ التمساحُ ولدَها فذهب به في النيل، فدعا بالتمساح، فألقاه إليها من جوفه حيّا، كما ألقى الحوتُ يونسَ (ﷺ). فإذا كشف له عن هذا العلم أثنى عليه -سبحانه- بما ينبغي له من المحامد التي يطلبها هذا المقام. ومن هنا يكون له الاستشراف على مَن خرج عن هذا المقام، فيعلم حال الخارجين، لأنّ هذا المنزل هو المنزل الجامع، ولهذا سمّي منزل القرآن.

فإذا نزل صاحب هذا المنزل من هذا المقام إلى[2] الكون، تعرّض له العدوّ بأجناده، وهو إبليس المعادي له بالطبع، ولا سيما للبنين؛ فإنّه مُنافِرٌ من جميع الوجوه. بخلاف معاداته لآدم، فإنّه جمع بينه وبين آدم اليبس، فإنّه بين التراب والنار جامع، ولذلك الجامع صَدَّقه لمّا أقسم له بالله أنّه لَناصح. وما صَدَّقه الأبناءُ، فإنّه للأبناء ضِدٌّ من جميع الوجوه، وهو قوله في الأبناء: إنّه خلقهم مِن ماء، وهو منافر للنار؛ فكانت عداوةُ الأبناء أشدَّ من عداوة الأب له.

وجعل الله هذا العدوّ محجوبا عن إدراك الأبصار، وجعل له علامات في القلب، من طريق

١ ص ١٤٣ب
٢ ص ١٤٤



الشرع يعرفه بها، تقوم له مقام إدراك البصر؛ فيتحفّظ بتلك العلامات من إلقائه. وأعان اللهُ هذا الإنسانَ عليه بالملَك الذي جعله مقابلا له غيبا لغيب. فمهما لم يؤثّر (إبليس) في ظاهر الإنسان، وظهر عليه الملَكُ بمساعدة النفس؛ كان أجرُ الغزاة للنفس، وأجرُ المعين، وهو الملَك، لأنّ الملَك لا يقبل الجزاء، ولا يزيد مقامه ولا ينقص. وإن أثّر في ظاهر الإنسان، فإنّ الملَك يغتمّ لذلك ويستغفر لهذا الإنسان. وهو، أعني الملَك، ليس بمحلٍّ لجزاء الغمّ، فيعود ذلك الجزاء على الإنسان. فهو في الحالتين رابح، في الطاعة والمعصية[1]، والإيمان يَشُدُّ من الملَك، ولهذا يستغفر له الملَك.

واعلم أنّ القرآن لمّا كان جامعا، تجاذبَتْهُ جميع الحقائق الإلهيّة والكونيّة على السّواء، فلم يكن فيه عِوَج ولا تحريف. فمنزله الاعتدال، والاعتدالُ منزل حِفظ بقاء الوجود على الموجود؛ ما هو منزل الإيجاد. لأنّ الإيجاد لا يكون إلّا عن انحرافٍ ومَيْل، ويسمّى في حقّ الحقّ: تَوَجُّها إراديًّا، وهو قوله: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾[2]. ولمّا كان منزله الاعتدال، كان له الديمومة والبقاء، فله إبقاء التكوين وبقاء الكون. فلو نزل عن منزلِهِ لَنَزَل من الاعتدال إلى الانحراف وهو قوله (تعالى): ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾[3] وهو قوله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ يعني مِن منزله ﴿عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا﴾[4] يعني الجبل، فلم يحفظ عليه صورته؛ لأنّه نزل عن منزله.

ولمّا كان هذا منزله وتجاذبته الحقائق على السّواء؛ كان به، مَن أُنزل عليه، رحمةً للعالمين؛ لأنّ الرحمة وسعت كلّ شيء؛ فطلبها كلّ شيء طلبا ذاتيًّا. لمّا دعا رسول الله ﷺ في القنوت على من دعا عليه، عوتب في ذلك، فقيل له: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[5] أي لترحمهم، لأنّك صاحب القرآن، والقرآن ينطق بأنّي ما أرسلتك إلّا رحمة، وإنّه ينطق بأنّ ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ

١ ص ١٤٤ب
٢ [النحل : ٤٠]
٣ [الرعد : ٣١]
٤ [الحشر : ٢١]
٥ [الأنبياء : ١٠٧]

شَيْءٍ﴾[1] فهي بين مِنّةٍ ووجوب. فمن عبادي مَن تَسَعهم بحكم الوجوب، ومنهم[2] مَن تَسعهم بحكم المِنّة. والأصلُ المنّة والفضل والإنعام الإلهيّ إذ لم يكن الكون، فيكون له استحقاق، فما كان ظهوره إلّا من عين المنّة. وكذلك الأمر الذي به استحقّ الرحمة كان من عين المنّة.

فإذا نزل القرآن عن منزله فإنّه كلامُه، وكلامُه على نِسبة واحدة لما يقبله الكلام من التقسيم، فإنّه ينزله وفيه حقيقة الاعتدال في النِّسب، وهو جديد عند كلّ تالٍ أبدا. فلا يقبل نزولَه إلّا مناسبٌ له في الاعتدال، فهو معرًّى عن الهوى. ولهذا قيل في محمد ﷺ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[3] ونُهِي غيره من الرسل الخلفاء أن يتّبع الهوى، فلم ينزل في المرتبة منزلة مَن أُخبر عنه أنّه لا ينطق عن الهوى. وما كلّ تالٍ يُحِسّ بنزوله لشغل روحه بطبيعته، فينزل عليه من خلف حجاب الطبع؛ فلا يؤثّر فيه التذاذا وهو قوله ﷺ في حقّ قوم من التالين: إنّهم «يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم» فهذا قرآنٌ مُنزل على الألسنة، لا على الأفئدة. وقال في الذوق: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ﴾[4] فذلك هو الذي يجد لنزوله عليه حلاوة لا يقدر قدرها، تفوق كلّ لذّة. فإذا وجَدها، فذلك الذي نزل عليه القرآن الجديد الذي لا يبلى.

والفارق بين النزولين أنّ[5] الذي ينزل القرآن على قلبه، ينزل بالفهم، فيعرف ما يقرأ، وإن كان بغير لسانه. ويعرف معانِي ما يقرأ، وإن كانت تلك الألفاظ لا يَعرف معانيها في غير القرآن؛ لأنّها ليست بلُغَتِهِ. ويعرفها في تلاوته، إذا كان ممن ينزِل القرآن على قلبه عند التلاوة. وإذا كان مقام القرآن ومنزله ما ذكرناه؛ وَجَد كلُّ موجود فيه ما يريد. ولذلك كان يقول الشيخ أبو مدين: "لا يكون المريد مريدا حتى يجدَ في القرآن كلَّ ما يريد" وكلُّ كلام لا يكون له هذا العموم فليس بقرآن.

ولمّا كان نزوله على القلب، وهو صفة إلهيّة لا تفارق موصوفها، لم يتمكن أن ينزل به غير مَن

١ [الأعراف : ١٥٦]
٢ ص ١٤٥
٣ [النجم : ٣]
٤ [الشعراء : ١٩٣ ، ١٩٤]
٥ ص ١٤٥ب



هو كلامه؛ فذكَر الحقُّ أنّه وَسِعَه قلب عبدِه المؤمن. فنزول القرآن في قلب المؤمن هو نزول الحقّ فيه؛ فيكلّم الحقُّ هذا العبدَ مِن سِرّه في سِرّه، وهو قولهم: "حدّثني قلبي عن ربّي" من غير واسطة. فالتالي إنما سُمّي تاليا لتتابع الكلام بعضه بعضا، وتتابعه يقتضي عليه بحَرْفَي الغاية، وهما "مِن" و"إلى"؛ فينزل "مِن" كذا "إلى" كذا.

ولمّا كان القلب من العالَم الأعلى، وكان اللسان من العالَم الأنزل، وكان الحقُّ منزله قلب العبد، وهو المتكلّم، وهو في القلب واحدُ العين، والحروف من عالم اللسان، ففصَّل اللسانُ الآيات[1] وتلا بعضُها بعضا. فسمّي الإنسانُ تاليا من حيث لسانه، فإنّه المفصِّل لما أنزل مجملًا.

والقرآن، من الكتب والصحف المنزّلة، بمنزلة الإنسان من العالَم. فإنّه مجموع الكتب، والإنسان مجموع العالَم، فهما أخوان، وأعني بذلك الإنسان الكامل؛ وليس ذلك إلّا مَن أُنزل عليه القرآن من جميع جهاته ونِسبه. وما سِوَاهُ مِن ورثته إنما أُنزل عليه من بين كتفيه، فاستقرّ في صدره عن ظهر غيب وهي الوراثة الكاملة. حكي عن أبي يزيد أنّه ما مات حتى استظهر القرآن. وقال رسول الله ﷺ في الذي أوتي القرآن: «إنّ النبوّة أدرجت بين جنبيه» وهذا الفرق بين الأنبياء والأولياء الأتباع. لكن مَن أُدرجت النبوّة بين جنبيه، وجاءه القرآن عن ظهر غيب، أُعطِي الرؤية مِن خلفه كما أُعطيها مِن أمامه، إذ كان القرآن لا ينزل إلّا مواجهة. فهو للنبيّ ﷺ من وجهين: وجه معتاد، ووجه غير معتاد. وهو للوارث من وجه غير معتاد، فسُمّي ظَهْرًا بحكم الأصل، وهو وجهٌ بحكم الفرع.

ولمّا ذقنا ذلك لم نر لأنفسنا تمييز جهة من غيرها، وجاءنا بغتة، فما عرفنا الأمر كيف هو إلّا بعد ذلك. فمَن وقف مع القرآن من حيث هو[2] قرآن؛ كان ذا عين واحدة أحديّة الجمع. ومَن وقف معه من حيث ما هو مجموع، كان في حقّه فرقانا؛ فشاهد الظَّهر، والبَطن، والحدَّ، والمطَّلع. فقال: لكلّ آية ظهر وبطن، وحدّ ومطّلع. وذلك الآخر لا يقول بهذا، والذوق مختلف.

١ ص ١٤٦
٢ ص ١٤٦ب

ولمّا ذقنا هذا الأمر الآخر، كان التنزّل فُرقانيّا، فقلنا: هذا حلال، وهذا حرام، وهذا مباح.

وتنوّعت المشارب، واختلفت المذاهب، وتميّزت المراتب، وظهرت الأسماء الإلهيّة والآثار الكونيّة، وكثرت الآلهة في العالم. فعُبدت الملائكة، والكواكب، والطبيعة، والأركان، والحيوان، والنبات، والأحجار، والأناسيّ، والجنّ. حتى أنّ الواحد لمّا جاء بالوحدانيّة قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1] وفي الحقيقة ليس العجب ممن وحّد، وإنما العجب ممن كثّر بلا دليل ولا برهان. ولهذا قال: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾[2]. وهذه رحمة من الله بمن لاحت له شبهة في إثبات الكثرة، فاعتقد أنّها برهان، بأنّ الله يتجاوز عنه. فإنّه بَذَل وُسْعَه في النظر، وما أعطته قوّته غير ذلك. فليس للمشركين عن نظرٍ أرجى في عفو الله من هذه الآية.

وقد قلنا: إنّه ما في العالم أثرٌ إلّا وهو مستنِد إلى حقيقة إلهيّة، فمن أين تعدّدت الآلهة وعُبِدت[3] من الحقائق الإلهيّة؟

فاعلم أنّ ذلك من الأسماء، فإنّ الله لمّا وسّع فيها فقال: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾[4]، وقال: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾[5]، وقال: ﴿اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ﴾[6] وقال: ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ يعني الله أو الرحمن ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[7] فزاد الأمر عندهم إبهامًا أكثر مما كان. فإنّه لم يقل: "ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فالعين واحدة وهذان اسمان لها" هذا هو النصّ الذي يرفع الإشكال. فما أبقى الله هذا الإشكال إلّا رحمة بالمشركين أصحاب النظر الذين أشركوا عن شبهة. وبقي الوعيد في حقّ المقلّدين حيث أهّلهم اللهُ للنظر، وما نظروا ولا فكّروا ولا اعتبروا، فإنّه ما هو علم تقليد.

١ [ص : ٥]
٢ [المؤمنون : ١١٧]
٣ ص ١٤٧
٤ [النساء : ٣٦]
٥ [النساء : ١]
٦ [الفرقان : ٦٠]
٧ [الإسراء : ١١٠]



فالمخطئ مع النظر أَوْلَى وأعلى من الإصابة و(كذلك) المصيب مع التقليد، إلّا في ذات الحقّ، فإنّه لا ينبغي أن يتصرّف مخلوق فيها بحكم النظر الفكري، وإنما هو مع الخبر الإلهيّ فيما يُخبِر به عن نفسه، لا يقاس عليه، ولا يزيد، ولا ينقص، ولا يتأوّل، ولا يقصِد بذلك القول وجهًا معيّنًا. بل يعقل المعنى، ويجهل النِّسبة، ويَرُدّ العِلم بالنسبة إلى علم الله فيها. فمن نظر الأمر بمثل هذا النظر فقد أقام العذر لصاحبه، وكان رحمة للعالمين.

ثمّ اعلم أنّ الله أنزل الكتاب فرقانا[1] في ليلة القدر، ليلة النصف من شعبان، وأنزله قرآنا في شهر رمضان، كلّ ذلك إلى السماء الدنيا، ومن هناك نزل في ثلاث وعشرين سنة فرقانا نجوما؛ ذا آيات وسُوَر؛ لتُعلم المنازل وتتبيّن المراتب. فمن نزوله إلى الأرض في[2] شهر شعبان يُتلى فرقانا، ومن نزوله في شهر رمضان يُتلى قرآنا. فمنّا مَن يتلوه به؛ فذلك القرآن، ومنّا من يتلوه بنفسه؛ فذلك الفُرقان. ولا يصحّ أن يتلى بهما في عين واحدة، ولا حال واحدة. فإذا كنتَ عندَه كنتَ عندك، وإذا كنتَ عندك لم تكن عنده؛ لأنّ كلّ شيء عنده بمقدار. وهو ليس كذلك؛ بل هو مع كلّ شيء، وعند من يذكره بالذِّكر لا غير، فإنّه جليس الذاكرين.

* * *

## فَصْلٌ

اعلم أنّ الله أنزل هذا القرآن حروفا منظومة، من اثنين إلى خمسة أحرف، متّصلة ومفردة. وجعله كلمات، وآيات، وسُوَرا، ونورا، وهدى، وضياء، وشفاء، ورحمة، وذكرا، وعربيّا، ومبينا، وحقّا، وكتابا، ومحكَما، ومتشابها، ومفصّلا. ولكلّ اسم ونعت من هذه الأسماء معنى ليس للآخر، وكلّه كلام الله. ولمّا كان جامعًا لهذه الحقائق وأمثالها، استحقّ اسم القرآن. فلنذكر مراتب بعض نعوته ليعلم أهلُ الله منزلته.

* * *

١ ص ١٤٧ب
٢ ق: وفي

## وَصْلٌ

فمِن[1] ذلك كونه حروفا. والمفهوم من هذا الاسم أمران: الأمر الواحد المسمّى: قولا، وكلاما، ولفظا. والأمر الآخر يسمّى: كتابة، ورقما، وخطًّا. والقرآن يُخطّ؛ فله حروف الرقم، ويُنطق به؛ فله حروف اللفظ. فلماذا (=فإلى ماذا) يرجع كونه حروفا منطوقا بها: هل لكلام الله الذي هو صفته؟ أو هل للمترجم عنه؟ فاعلم أنّ الله، قد أخبرنا نبيُّه ﷺ أنّه -سبحانه- يتجلّى في القيامة في صُوَرٍ مختلفة فيُعْرَف ويُنْكَر. ومَن كانت حقيقته تقبل التجلّي في الصور، فلا يَبْعُدُ أن يكون الكلام بالحروف المتلفّظ بها المسمّاة كلام الله لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله. فكما نقول: تجلّى في صورةٍ كما يليق بجلاله، كذلك نقول: تكلّم بصوتٍ وحرفٍ كما يليق بجلاله، ونحملها محمل الفرح، والضحك، والعين، والقدم، واليد، واليمين، وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنّة، مما يجب الإيمان به على المعنى المعقول من غير كيفيّة ولا تشبيه. فإنّه يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] ينفي أن يماثَل مع عقل المعنى وجَهْل النِّسبة. فإذا انتظمت الحروف سُمّيت كلمة، وإذا انتظمت الكلمات سمّيت آية، وإذا انتظمت الآيات سمّيت سورة.

فلمّا وصف نفسه بأنّ له نفَسا كما يليق بجلاله، ووصف[3] نفسه بالصورة والقول، وقال: ﴿أَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[4] كان النفَس المسمّى صوتا، وكان انقطاعه من الصورة حيث انقطع يسمّى حرفا، وكلّ ذلك معقول مما وقع الإخبار الإلهيّ به لنا، مع نفي المماثلة والتشبيه كسائر الصفات. ولمّا وصف نفسه بالصورة، عرفنا معنى قوله إنّه الظاهر والباطن؛ فالباطن للظاهر غيب، والظاهر للباطن شهادة. ووصف نفسه بأنّ له نفَسا، فهو خروجه من الغيب. وظهور الحروف شهادة، والحروفُ ظروفٌ للمعاني، التي هي أرواحها، والتي وُضِعت للدلالة عليها بحكم التواطي. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[5] وأبلغ من

١ ص ١٤٨
٢ [الشورى : ١١]
٣ ص ١٤٨ب
٤ [التوبة : ٦]
٥ [إبراهيم : ٤]



هذا الإفصاح من الله لعباده ما يكون.

فلا بدّ أن نفهم من هذه العبارات، ما تدلّ عليه في ذلك اللسان: بما وقع الإخبار به عن الكون؛ فنعرف المعنى الذي يدلّ عليه ذلك الكلام، ونعرف النِّسبة. وما وقع الإخبار به عن الله؛ نعرف المعنى الذي يدلّ عليه ذلك الكلام، ونجهل النِّسبة؛ لما أعطى الدليل العقلي والدليل الشرعي من نفي المماثلة.

فإذا تحقّقتَ ما قرّرناه، تبيّنتَ أنّ كلام الله هو هذا المتلوّ المسموع المتلفّظ به، المسمّى: قرآنا، وتوراة، وزبورا[1]، وإنجيلا. فحروفه تعيين مراتب كلمته من حيث مفرداتها. ثمّ للكلمة من حيث جمعيّتها معنًى ليس لآحاد حروف الكلمة؛ فللكلمة أثرٌ في نفس السامع. لذا سمّيت كلمة في اللسان العربي مشتقّة من الكَلْم، وهو الجُرْح، وهو أثر في جسم المكلوم. كذلك للكلمة أثر في نفس السامع، أعطاه ذلك الأثر استعداد السمع لقبول الكلام بوساطة الفهم، لا بدّ من ذلك. فإذا انتظمتْ كلمتانِ فصاعدا؛ سُمّي المجموع: آية، أي علامة على أمر لم يعطِ ذلك الأمر كلٌّ[2] كلمة على انفرادها، مثل الحروف مع الكلمة، إذ قد تقرّر أنّ للمجموع حكما لا يكون لمفردات ذلك المجموع.

فإذا انتظمت الآيات، بالغا ما أراد المتكلّم أن يبلغ بها، سمّي المجموع: سورة، معناها: منزلة، ظهرت عن مجموع هذه الآيات، لم تكن الآيات تعطي تلك المنزلة على انفراد كلّ آية منها. وليس القرآن سِوَى ما ذكرناه مِن سور، وآيات، وكلمات، وحروف. فهذا قد أعطيتُك أمرا كلّيًّا في القرآن. والمنازل تختلف، فتختلف الآيات، فتختلف الكلمات، فيختلف نظم الحروف. والقرآن كبير كثير[3]، لو ذهبنا نبيّن على التفصيل ما أومأنا إليه لم يَفِ العمر به. فوكَلناك إلى نفسك لاستخراج ما فيه من الكنوز، وهذا إذا جعلناه كلاما.

١ ص ١٤٩
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ق: حروفها المعجمة مهملة

فإن أنزلناه كتابا؛ فهو[1] نظم حروف رقميّة لانتظام كلماتٍ، لانتظام آياتٍ، لانتظام سور. كلّ ذلك عن يمينٍ كاتبة، كما كان القولُ، عن نفَس رحماني؛ فصار الأمر على مقدار واحد، وإن اختلفت الأحوال. لأنّ حال التلفُّظ ليس حال الكتابة، وصفة اليد ليست صفة النفَس. فكونه كتابا كصورة الظاهر والشهادة، وكونه كلاما كصورة الباطن والغيب. فأنت بين كثيف ولطيف، فالحرف على كلّ وجهٍ كثيف، بالنسبة إلى ما يحمله من الدلالة على المعنى الموضوع له. والمعنى قد يكون لطيفا وقد يكون كثيفا، لكن الدلالة لطيفة على كلّ وجهٍ، وهي التي يحملها الحرف، وهي روحه؛ والروح ألطف من الصورة.

ثمّ إنّ الله قد جعل للقرآن سورةً من سورِهِ قلبًا، وجعل هذه السورة تعدل القرآن عشرة أوزان. وجعل لآيات القرآن آيةً أعطاها السيادة على آي القرآن. وجعل من سور هذا القرآن سورًا تزن ثُلثَه، ونِصفَه، ورُبُعَه. وذلك لما أعطته منزلة تلك السورة، والكلّ كلامه. فمن حيث هو كلامه لا تفاضل، ومن حيث هو متكلَّم به وقع التفاضل؛ لاختلاف النظم. فاضرع إلى الله -تعالى- لِيُفهِمك ما أومأنا إليه، فإنّه المنعِم المحسان.

* * *

## وَصْلٌ

كون القرآن نورا (هو) بما فيه من الآيات التي تطرد الشُّبَه المضِلَّة، مثل[2] قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[3] وقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[4] وقوله: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾[5] وقوله: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾[6] وقوله: ﴿إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾[7]

---

١ ص ١٤٩ب
٢ ص ١٥٠
٣ [الأنبياء : ٢٢]
٤ [الأنعام : ٧٦]
٥ [الأنبياء : ٦٣]
٦ [البقرة : ٢٥٨]
٧ [الإسراء : ٤٢]



وقوله: ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1] وقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[2] وكلّ ما جاء في معرض الدلالة، فهو من كونه نورا؛ لأنّ النور هو المنفّر الظُّلَم، وبه سمّي نورا إذ كان النورُ النفورُ.

* * *

## وَصْلٌ

وأمّا كونه ضياء فلما فيه من الآيات الكاشفة الأمورَ والحقائقَ مثل قوله (تعالى): ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[4] وقوله: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[5] وقوله: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾[6] وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[7] وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[8] وقوله: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[9] وقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[10] وما أشبه ذلك، مما يدلّ على مجرى الحقائق، ومثل قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[11].

* * *

## وَصْلٌ

وأمّا كونه شفاء؛ فكفاتحة الكتاب، وآيات الأدعية كلّها.

* * *

## وَصْلٌ

وأمّا كونه رحمة؛ فلما فيه مما أوجبه على نفسه من الوعد لعباده بالخير والبشرى مثل قوله

---

١ [النساء : ٨٢]
٢ [البقرة : ٢٣]
٣ [الرحمن : ٢٩]
٤ [الرحمن : ٣١]
٥ [النساء : ٨٠]
٦ [البقرة : ٣١]
٧ [ص : ٧٥]
٨ [الإنسان : ٣٠]
٩ [النساء : ٧٨]
١٠ [الشمس : ٨]
١١ [الصافات : ٩٦]

(تعالى): ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾[1] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[2] وقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3] وكلّ آية رجاء.

* * *

### وَصْلٌ

وأمّا كونه هدى؛ فكلّ آية محكمة، وكلّ نصّ ورد في[4] القرآن مما لا يدخله الاحتمال، ولا يُفهم منه إلّا الظاهر بأوّل وهلة، ومثل قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5] وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[6] وقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾[7] وقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[8] وأمثال هذه الآيات مما لا تحصى كثرة.

* * *

### وَصْلٌ

وأمّا كونه ذِكرًا فلما فيه من آيات الاعتبارات، وقصص الأمم في إهلاكهم بكفرهم، كقصّة (قوم) نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وأصحاب الأيكة، وأصحاب الرسّ.

* * *

### وَصْلٌ

وأمّا كونه عربيًا؛ فلما فيه من حسن النظم، وبيان المحكم من المتشابه، وتكرار القصص بتغيير

١ [الزمر : ٥٣]
٢ [الأنعام : ٥٤]
٣ [الأعراف : ١٥٦]
٤ ص ١٥٠ب
٥ [الذاريات : ٥٦]
٦ [البقرة : ١٧٩]
٧ [الأنعام : ١٦٠]
٨ [الشورى : ٤٠]



ألفاظ من زيادة ونقصان، مع توفية المعنى المطلوب في التعريف[1] والإعلام، مع إيجاز اللفظ مثل قوله (تعالى): ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾[2] وقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾[3] وقوله: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[4] وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[5] كلّ ذلك في آية واحدة تحوي على بشارتين، وأمرين بعلم نافع، ونهيين ببشرى من الله.

* * *

### وَصْلٌ

وأمّا كونه مبينًا: فبما أبان فيه من صفات[6] أهل السعادة وأهل الشقاء، ونعوت أهل الفلاح من غيرهم كقوله (تعالى): ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[7] إلى آخر الآيات، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾[8] إلى آخر الآيات، وقوله: ﴿التَّائِبُونَ..﴾[9] الآية، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[10] وآيات الأحكام، وكلّ آية أبان بها عن أمرٍ لِيُعْرَف. فلهذا سمّاه بهذه الأسماء كلّها، وجعله قرآنا، أي: ظاهرا جامعا لهذه المعاني كلّها التي لا توجد إلّا فيه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[11].

كَمُل السفر الحادي والعشرون، بكمال هذا الباب، يتلوه في السفر الثاني والعشرين الباب

١ "المطلوب في التعريف" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ [المنافقون : ٤]
٣ [الزخرف : ٥٨]
٤ [هود : ٤٤]
٥ [القصص : ٧]
٦ ص ١٥١
٧ [المؤمنون : ١]
٨ [الأحزاب : ٣٥]
٩ [التوبة : ١١٢]
١٠ [التوبة : ١١١]
١١ [الأحزاب : ٤]

السادس والعشرون وثلاثمائة، في معرفة منزل التحاور والمنازعة، والحمد لله حقّ حمده[1].

[1] كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى وكلتاهما بخط المؤلف ﷺ وذلك بحلب بقراءة الأمام محيي الدين بن سراقة سنة تسع وثلاثين وستمائة". وأسفل المتن: "بيان هذه العبارة بالخط الواضح: عورضت هذه النسخة بالأولى وكلتاهما بخط المؤلف ﷺ إلخ" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٧. وخلف الصفحة نجد الآتي: "أخذت من هذه المجلدة نسخة من كتابة يدي، وذلك في شرف الشمس وأول رمضان، والقمر بالجوزاء مقارنا للمشتري، والزهرة أيضا في برج شرفها. كاتب هذه الأحرف السيد سليمان البخاري البلخي الطالقاني، لله الحمد وحده".



المحتويات




تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

واعلم أنه ما من كلمة يتكلم بها العبد، إلا ويخلق الله تلك الكلمة ملَكا؛ فإن كانت خيرا كان ملك رحمة، وإن كانت شرا كان ملك نقمة؛ فإن تاب إلى الله وتلفظ بتوبته، خلق الله من تلك اللفظة ملك رحمة، وخلع من المعنى الذي دل عليه ذلك اللفظ، بالتوبة الذي قام بقلب التائب، على ذلك المَلك الذي كان خلقه من كلمة الشر: خلعة رحمة، وواخى بينه وبين الملك الذي خلقه من كلمة التوبة؛ وهو قوله: "تبتٌ إلى الله".. فإنه إذا قال العبد: "تبتُ إليك من كل شيء لا يرضيك"، كان في هذا اللفظ من الخير جمعيّة كل شيء من الشر؛ فخلق من هذا اللفظ ملائكة كثيرة، بعدد كلمات الشر التي كانت منه..

**محيي الدين بن عربي**؛ الفتوحات المكية، ج. (7).

ينفرد كتاب (الفتوحات المكية) من بين كتب ابن عربي العديدة، بأنه ألصق هذه الكتب كلها بمؤلفه؛ فهو إلى جانب مادته الغزيرة في العلوم الإسلامية وعلوم الأوائل، مرآة تنعكس عليها سيرة المؤلف الشخصية وحياته الروحية، كما تنعكس عليها ثقافته الواسعة التي استمدها، إما مباشرة من العلماء والصوفية الذين تتلمذ عليهم أو صحبهم أو لقيَهم عَرَضا في أسفاره، أو راسلهم في الأندلس أو المغرب أو المشرق العربي؛ وإما من الكتب التي عثر عليها في البلاد التي زارها. ولا تجد مؤلفًا آخر غير (الفتوحات) يمدك بشتى التفاصيل عن كل هذا، كما يلقي الضوء على ما خفي من معالم شخصية ابن عربي ومغامراته الروحية وتجاربه الصوفية.. ولما كان كتاب (الفتوحات) آخر وأوسع كتاب ألفه، وعالج فيه شتى الموضوعات والمسائل التي عالجها على انفراد في كتبه الأخرى؛ كان منها بمثابة الخلاصة العامة، والثمرة الناضجة لكل ما كتب..

**د. أبو العلا عفيفي**




الغلاف: عبد العزيز السلامي